ਸਦਾ ਵਿਗਾਸ



ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇਕੀ

ਸਦਾ ਵਿਗਾਸ

ਏਸੇ ਕਲਮ ਤੋਂ :

- *ਅਰਦਾਸ : ਦਰਸ਼ਨ, ਰੂਪ, ਅਭਿਆਸ*
- *ਵਿਸ਼ਵ ਅਰਦਾਸ*
- *ਅਸਲੇ ਤੇ ਉਹਲੇ* (ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ)
- *ਇਹ ਮੇਰੇ ਸੰਸੇ ਇਹ ਮੇਰੇ ਗੀਤ* (,,)
- *ਸਿਮਰਤੀ ਦੇ ਕਿਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ* (,,)
- *ਕਰੁਣਾ ਦੀ ਛੋਹ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ* (,,)
- *ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬਾਂ ਦੇ ਸਰੋਵਰ 'ਚੋਂ* (,,)
- *ਸਤਿ ਸੁਹਾਣ* (,,)
- *ਨਾ ਇਹ ਗੀਤ ਨਾ ਬਿਰਹੜਾ* (,,)
- *ਬਿਰਖੈ ਹੇਠ ਸਭ ਜੰਤ* (,,)
- *ਗੀਤ ਮੇਰਾ ਸੋਹਿਲਾ ਤੇਰਾ* (,,)
- *ਕੋਈ ਨਾਉਂ ਨ ਜਾਣੈ ਮੇਰਾ* (ਕਾਵਿ ਸ੍ਵੈ-ਜੀਵਨੀ)
- *ਮੇਰੀ ਸਾਹਿਤਕ ਸ੍ਵੈ-ਜੀਵਨੀ*
- *ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਪਤਾਸੇ* (ਬਾਲ-ਗੀਤ)
- *ਅਚੇਤਨ ਦੀ ਲੀਲ੍ਹਾ* (ਮਨੋ-ਵਿਗਿਆਨ)
- *Spiritual Heritage of the Punjab*
- *Pilgrimage to Hemkunt* (Illustrated)
- *The Prophet of Devotion* (Illustrated)
- *Guru Granth Sahib and its Context* (Edited)
- *The Poetics of Guru Granth Sahib* (Edited) – in press
- *Nitnem : Divine Intimations*
- *Basking in the Divine Presence*

ਸਦਾ ਵਿਗਾਸ

ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇਕੀ

ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼
ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ

SADA VIGAS

[Essays on Sikh Spiritual Experiences]

by

JASWANT SINGH NEKI

52, HEMKUNT COLONY, NEW DELHI - 110 048

ISBN 81-7205-390-8

ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਜੂਨ 2007

ਮੁੱਲ : 225-00 **ਰੁਪਏ**

ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ :

ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼

ਬਜ਼ਾਰ ਮਾਈ ਸੇਵਾਂ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ - 143 006

S.C.O. 223-24, ਸਿਟੀ ਸੈਂਟਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ - 143 001

E-mail : singhbro@vsnl.com

Website : www.singhbrothers.com

ਛਾਪਕ :

ਪ੍ਰਿੰਟਵੈੱਲ, 146, ਇੰਡਸਟ੍ਰੀਅਲ ਫ਼ੋਕਲ ਪੁਆਇੰਟ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ

ਸਮਰਪਣ

ਰਾਹਨੁਮਾਏ ਦੀਦਾਰੇ ਹੱਕ

ਦੇ ਕਰਤਾ

ਗੁਰਮੁਖ ਬਾਬਾ ਹਰੀ ਸਿੰਘ ਜੀ

ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਯਾਦ ਨੂੰ!

ਤਤਕਰਾ

ਧੰਨਵਾਦ

- ਸੁਰਗਵਾਸੀ ਪ੍ਰੋ. ਪੀ.ਆਈ. ਪੇਂਟਰ ਦਾ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ 'ਮਨੁਖ ਕੀ ਜਾਤਿ' ਬਾਰੇ ਇਕ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਲੇਖ ਲਿਖਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ।
- ਸੁਰਗਵਾਸੀ ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ 'ਸੁੰਨ ਕਾ ਭੇਉ' ਲੇਖ ਦੀ ਸਾਮਗਰੀ ਬਾਰੇ ਸੋਝੀ ਦਿੱਤੀ।
- ਸੁਰਗਵਾਸੀ ਸੰਤ ਸੁੱਚਾ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਜਵੱਦੀ ਕਲਾਂ ਇਕ ਸੈਮੀਨਾਰ ਲਈ ਮੈਨੂੰ 'ਸ਼ਬਦ ਸੁਰਤਿ' ਲੇਖ ਲਿਖਣ ਲਈ ਉਤਸ਼ਾਹਤ ਕੀਤਾ।
- ਸੁਰਗਵਾਸੀ ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਨਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ 'ਸੋਚ' ਹੁਰਾਂ ਦਾ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ 'ਜਉ ਤਉ ਪ੍ਰੇਮ ਖੇਲਣ ਕਾ ਚਾਉ' ਲੇਖ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਉਦਾਰ ਸੀਰ ਪਾਇਆ।
- ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਜੀ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਕਾਲ ਤੇ ਅਉਸਰ ਦਾ ਸੰਕਲਪ' ਲੇਖ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੀ ਇਕ ਲੈਕਚਰ ਸੀਰੀਜ਼ ਹਿੱਤ ਮੈਥੋਂ ਲਿਖਵਾਇਆ।
- ਡਾ. ਸ਼ਸ਼ੀ ਬਾਲਾ ਦਾ, ਜਿਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿਖੇ ਇਕ ਸੈਮੀਨਾਰ ਵਿਖੇ ਮੇਰੇ ਜ਼ਿੰਮੇ 'ਨਾਨਕ-ਜੀਵਨ ਤੇ ਸਿੱਖਿਆ ਦੇ ਸ੍ਰੋਤ' ਬਾਰੇ ਕੁੰਜੀਵਤ ਭਾਸ਼ਣ ਦੇਣ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਲਾ ਕੇ ਇਹ ਲੇਖ ਲਿਖਣ ਦਾ ਅਉਸਰ ਦਿੱਤਾ।
- *ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪੱਤ੍ਰਿਕਾ* ਦਾ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਮੇਰੇ ਦੋ ਲੇਖ 'ਗੁਰਮਤਿ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਸੁਨਿਖੜਵਾਂ ਨਿਰਧਾਰਣ' ਤੇ 'ਸੁਗਿਆਨਕ ਗੁਰਮਤਿ ਮੀਮਾਂਸਾ' ਛਪੇ।
- ਉਦਾਸੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦਾ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ 'ਜੁਗਤਿ ਪਛਾਣੈ ਸੋ ਤਤ ਵਰੋਲੇ' ਲੇਖ ਲਿਖਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ।
- ਸ੍ਰੀ ਜੇ.ਐਸ. ਆਨੰਦ ਸਾਹਿਬ, ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀਅਨ, ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿੱਤ ਸਦਨ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ ਦਾ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਈ ਸਾਰੇ ਲੇਖਾਂ ਦਾ ਅਧਿਅਨ ਕਰ ਕੇ ਕੁਝ ਕੀਮਤੀ ਸਲਾਹਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ।
- ਆਪਣੀ ਸੁਪਤਨੀ ਕੰਵਲਜੀਤ ਦਾ, ਜਿਸ ਨੇ ਪਿੱਛੇ ਪੈ ਕੇ ਇਹ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਤਿਆਰ ਕਰਵਾਇਆ।
- ਸੁਹਿਰਦ ਵੀਰ ਗੁਰਸਾਗਰ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਦਾ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਿੱਤਰਤਾ ਭਰਿਆ ਸਹਿਯੋਗ ਮੈਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਆਦਿ ਕਥਨ

ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਬਾਰੇ ਲਿਖਣਾ—ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਜੇ ਉਹ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਰੰਗਣ ਨਾਲ ਲਿਖੇ ਜਾਣੇ ਹੋਣ—ਤਾਂ ਉਚੇਚੀ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਐਸੀ ਘਾਲਨਾ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਸਮਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਨਿਭਾ ਸਕਣਾ ਬੜਾ ਔਖਾ ਸੰਜਮ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਨਿੱਜੀ ਧਰਮ ਨਾਲ ਪਏ ਮੋਹ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠ ਸਕਣਾ ਤੇ ਅਨਯ-ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਦੇ ਸਤਿਕਾਰ ਨਾਲ ਸਮਝ ਸਕਣਾ ਇਕ ਔਖੀ ਸਾਧਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਜੇਕਰ ਦਾਸ ਨੇ ਐਸਾ ਯਤਨ ਕਰਨ ਦਾ ਸਾਹਸ ਕੀਤਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਉਹਨਾਂ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਤੇ ਧਰਮ ਅਭਿਆਸੀਆਂ ਦਾ ਹੱਥ ਤੇ ਥਾਪੜਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਦਾਸ ਨੂੰ ਨਸੀਬ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਿਥਮ ਤਾਂ ਮੇਰੇ ਆਪਣੇ ਦਾਦਾ ਜੀ ਸਨ, ਜੋ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਵੀ ਸਨ ਤੇ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਸਨਾਤਨੀ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੋਹਾਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਅਤਿਅੰਤ ਭਰੋਸੇ ਯੋਗ ਜਾਣਕਾਰੀ ਰੱਖਦੇ ਸਨ।

ਫ਼ਾਰਮਨ ਕ੍ਰਿਸਚੀਅਨ ਕਾਲਜ, ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ ਪੀ.ਆਈ. ਪੇਂਟਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵੱਲ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਤੇ ਉਥੋਂ ਹੀ ਮੇਰਾ ਰੁਝਾਨ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਾਹਿਤ ਵੱਲ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਹੋ ਗਿਆ।

ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਹੁਰਾਂ ਦੀ ਸੁਭਾਗੀ ਸੰਗਤ ਮੈਨੂੰ ਪੂਰੀ ਨੇੜਤਾ ਸਹਿਤ ਪੂਰੇ ਦੋ ਢਾਈ ਸਾਲ ਲਗਾਤਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਰਹੀ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਪਾਸੋਂ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਕਈ ਗੁਹਜ ਸਮਝਣ ਦਾ ਅਉਸਰ ਮਿਲਿਆ। ਇਵੇਂ ਹੀ ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਬਾਵਾ ਹਰਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਪਾਸੋਂ ਵੀ।

ਕਈ ਸੰਤਾਂ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਭਿਆਸੀਆਂ ਨਾਲ ਵੀ ਸੰਗਤ ਮਾਣਨ ਦਾ ਮੌਕਾ ਗਾਹੇ-ਬਗਾਹੇ ਮਿਲਦਾ ਰਿਹਾ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਸੰਤ ਮੋਤੀ ਰਾਮ ਜੀ, ਪੰਡਿਤ ਨਿਸ਼ਚਲ ਸਿੰਘ ਜੀ, ਸੰਤ ਸੁੱਚਾ ਸਿੰਘ ਜੀ, ਸੰਤ ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ ਜੀ, ਭਾਈ ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ, ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਤੇ ਸੰਤ ਇਕਬਾਲ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਨਾਮ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਸਭਨਾਂ ਪਾਸੋਂ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ।

ਵਿਸ਼ਵ ਸੁਅਸਥ ਸੰਸਥਾਨ (WHO) ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ੱਗ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੰਜ ਕੁ ਸਾਲ ਦਾਰਸਲਾਮ (ਤਨਜ਼ਾਨੀਆ) ਵਿਖੇ ਨਿਯੁਕਤ ਰਹਿਣ ਦਾ ਅਉਸਰ ਮਿਲਿਆ। ਉਸ

ਦੌਰਾਨ ਫ਼ਾਦਰ ਯੋਇਨੇ ਨਾਲ, ਜੋ ਪੂਰਬੀ ਅਫ਼ਰੀਕਾ ਵਿਚ ਪੋਪ ਦੇ ਨੁਮਾਇੰਦੇ ਸਨ, ਸਤਿਸੰਗਤ ਦਾ ਮੌਕਾ ਮਿਲਦਾ ਰਿਹਾ। ਸਾਡੇ ਨਾਲ ਕਈ ਵਾਰ ਇਕ ਮੌਲਾਨਾ ਸਾਹਿਬ ਤੇ ਇਕ ਬੋਧੀ ਵਿਦਵਾਨ ਵੀ ਆ ਬੈਠਦੇ। ਇਸ ਸਤਿਸੰਗ ਤੋਂ ਮੈਨੂੰ ਅਤਿਅੰਤ ਲਾਭ ਹੋਇਆ—ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਪਰਸਪਰ ਸਤਿਕਾਰ ਤੇ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਨਾਲ ਗੋਸ਼ਟੀ ਕਰਨ ਦੇ ਚੱਜ ਦਾ ਵੀ।

ਦੋ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਯੂਨੈਸਕੋ (UNESCO) ਦੇ ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਸੈਮੀਨਾਰਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਦਾ ਵੀ ਅਉਸਰ ਮਿਲਿਆ। ਉਥੋਂ ਵੀ ਬੜਾ ਕੁਝ ਸਿੱਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਿਆ।

ਇਸ ਸਾਰੇ ਪਿਛੋਕੜ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਐਸੇ ਲੇਖਾਂ ਨੂੰ ਹੱਥ ਪਾ ਸਕਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਇਹਨਾਂ ਲੇਖਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਜਾਨ ਹੈ ਤਾਂ ਉਪਰੋਕਤ ਸਭ ਦਾਤਿਆਂ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਜੇ ਕੋਈ ਤਰੁੱਟੀਆਂ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਮੇਰੇ ਅੱਲੜ੍ਹਪੁਣੇ ਦੀ ਸਾਖੀ ਭਰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਹਰ ਹਾਲ ਇਹ ਹੁਣ ਸੁਹਿਰਦ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਰੂਬਰੂ ਹਨ। ਜੇਕਰ ਕਬੂਲੇ ਜਾਣ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੁਭਾਗਾ ਸਮਝਾਂਗਾ।

ਦਾਸ—

ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇਕੀ

52, ਹੇਮਕੁੰਟ ਕਾਲੋਨੀ,
ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ - 110 048

20 ਮਈ, 2007

ਸਿੱਧਾਂਤ

ਜਗਿਆਸਾ : ਜੀਵਨ-ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਭਾਲ

ਜਗਿਆਸਾ ਗਿਆਨ ਦੀ ਅਭਿਲਾਸ਼ਾ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਅਗਿਆਨ ਮੁਕੰਮਲ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਜਗਿਆਸਾ ਪੈਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਤੇ ਜੇ ਸੰਪੂਰਨ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਜਗਿਆਸਾ ਬਿਨਸ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਜਗਿਆਸਾ ਆਪਣੇ ਅਗਿਆਨ ਦੇ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਗਿਆਨ ਦੀ ਸੋਝੀ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਹੀ ਇਹ ਜਾਗਦੀ ਹੈ ਤੇ ਜਦ ਜਾਗ ਪਵੇ ਤਾਂ ਇਕ ਤਲਬ ਉੱਠਦੀ ਹੈ, ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਖ਼ਾਤਰ।

ਸਾਧਾਰਨ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਸੀਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਹੀ ਯਥਾਰਥ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ। ਜੋ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਨੂੰ ਸੱਚ ਸਮਝ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ। ਇਹ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ ਕਿ ਉਹ ਭਰਮ ਵੀ ਤਾਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਸੋਚੀਏ ਤਾਂ ਭਰਮ ਵੀ ਤਾਂ ਇਕ ਅਨੁਭਵ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਸੱਚ ਤੇ ਭਰਮ ਵਿਚਾਲੇ ਨਿਖੇੜਾ ਕਿਵੇਂ ਹੋਵੇ ? ਵਿਹੜੇ ਵਿਚ ਰੱਸੀ ਪਈ ਹੈ। ਮੂੰਹ-ਝਾਖਰੇ, ਝੁਸਮੁਸੇ ਵਿਚ ਉਹ ਮੈਨੂੰ ਸੱਪ ਹੋ ਕੇ ਭਾਸੀ ਹੈ। ਮੈਨੂੰ ਸੱਪ ਦਾ ਜੋ ਅਨੁਭਵ ਹੋਇਆ, ਮੇਰੇ ਲਈ ਉਹ ਪੂਰਾ ਸੱਚ ਸੀ। ਮੈਂ ਤ੍ਰਭਕਿਆ ਵੀ, ਘਬਰਾਇਆ ਵੀ, ਕੰਬਿਆ ਵੀ, ਅੱਗੇ ਨਹੀਂ ਵਧਿਆ ਤੇ ਤੁਰਤ ਪਿੱਛੇ ਹਟ ਗਿਆ। ਅਨੁਭਵ ਤਾਂ ਸੱਚ ਸੀ, ਅਨੁਭਵ ਕੀਤੀ ਵਸਤੂ ਅਸੱਚ ਸੀ। ਜਦ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸੱਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਦ ਗ਼ਲਤੀ ਦਾ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਗੱਲ ਤਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਏਨੀ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਭਰਮ ਨੂੰ ਸੱਚ ਮੰਨ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ, ਫਿਰ ਜੋ ਕੁਝ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਉਸ ਉਪਰ ਮਨੋ-ਕਲਪਿਤ ਅਨੁਮਾਨ ਦੇ ਉਛਾੜ ਚਾੜ੍ਹ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ। ਦੋਹਾਂ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਭਰਮ ਨੂੰ ਸੱਚ ਮੰਨ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ।

ਜਾਦੂ ਦੇ ਖੇਡ ਵਿਚ ਵੀ ਜੋ ਕੁਝ ਸਾਨੂੰ ਦਿਖਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸਾਨੂੰ ਸੱਚ ਹੀ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਜਾਦੂਗਰ ਸਿਰ ਨਾਲੋਂ ਧੜ ਵੱਖ ਕਰ ਕੇ ਵੀ ਵਿਖਾਲ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਮੰਨਣ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ, ਪਰ ਆਪਣੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਨਾਲ ਵੇਖ ਕੇ ਮੰਨਣ ਬਿਨਾਂ ਸਰਦਾ ਵੀ ਨਹੀਂ।

ਪਰ ਸੱਚ ਹੈ ਕੀ ? ਜਦ ਵੀ ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉੱਠਦਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਹੋਵੇ, ਸਮਝੋ ਜਗਿਆਸਾ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ।

ਜਦ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜਗਿਆਸਾ ਜਾਗਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਹੋਣ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗਿਆਨ-ਇੰਦਰੀਆਂ ਨਾਲ ਪਛਾਣਿਆ, ਛਿੰਨ-ਭੰਗੁਰ ਮੌਜਾਂ-

ਬਹਾਰਾਂ ਵਾਲਾ ਜਗਤ, ਦਰਅਸਲ ਦੁੱਖਾਂ ਤੇ ਕਲੇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਘਰ ਹੈ। ਇਥੇ ਕੁਝ ਵੀ ਯਕੀਨੀ ਨਹੀਂ। ਕਾਸੇ 'ਤੇ ਭਰੋਸਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਇਸੇ ਲਈ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜਗਿਆਸਾ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਾਣੀ ਬਾਹਰ ਦੀ ਥਾਂ ਅੰਦਰ ਝਾਕਣ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਅੰਦਰ ਵੱਲ ਪਰਤਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕੀ ਵੇਖਦਾ ਹੈ, ਅੰਦਰ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ, ਅਹੰਕਾਰ ਤੇ ਭਰਮਾਂ ਦੇ ਅੰਬਾਰ ਸਾਰੀ ਥਾਂ ਮੱਲੀ ਬੈਠੇ ਹਨ। ਇਉਂ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਇਹ ਨਾ ਹੋਣ ਤਾਂ ਉਥੇ ਨਿਰੀ ਉਜਾੜ ਹੀ ਵਾਪਰ ਜਾਵੇ। ਇਹ ਸੋਚ ਕੇ ਅਚੰਭਾ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਘਬਰਾਹਟ ਵੀ। ਅਚੰਭਾ ਇਸ ਭੀੜ 'ਤੇ, ਘਬਰਾਹਟ ਇਸ ਨੂੰ ਸਾਂਭ-ਸਮੇਟ ਸਕਣ ਦੀ ਅਸਮਰੱਥਾ ਬਾਰੇ ਸੋਚ ਕੇ।

ਅੰਦਰ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਇਕੱਲਿਆਂ ਹੀ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਥੇ ਆਪਣੇ ਮਨ ਤੋਂ ਸਿਵਾਇ ਨਾਲ ਹੋਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਤੇ ਇਹ ਮਨ ਵੀ ਬੜਾ ਅਸਥਿਰ ਤੇ ਬੇਚੈਨ ਜਿਹੀ ਵਸਤ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਭਿਲਾਖੀ ਜਗਿਆਸੂ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਮਨ ਨੂੰ ਸਿਧਾਉਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕਰੇ। ਇਸ ਨੂੰ ਸਿਧਾਏ ਬਿਨਾਂ ਸੱਚ ਤੇ ਭਰਮ ਵਿਚਾਲੇ ਫ਼ਰਕ ਕਿਵੇਂ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕੇਗਾ ? ਸੋ, ਪਹਿਲਾਂ ਮਨ ਪ੍ਰਬੋਧਨ ਦੀ ਜੁਗਤ ਦਰਕਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਰਾਹ 'ਤੇ ਠੇਡੇ ਵੀ ਆਮ ਵੱਜਦੇ ਹਨ, ਧੱਕੇ ਵੀ ਆਮ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਜਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਝੱਲਣ ਲਈ ਵੀ ਤਿਆਰ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਧੱਕੇ ਦੇਂਦਾ ਵੀ ਆਪਣਾ ਹੀ ਮਨ ਹੈ, ਧੱਕੇ ਝੱਲਦਾ ਵੀ ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਹੈ। ਤਦੇ ਤਾਂ ਮਨ ਨੂੰ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਲੱਗਦਾ, ਸੱਚ ਕਿਧਰ ਹੈ। ਪਰ ਜੇ ਜਗਿਆਸਾ ਜਾਗ ਪਈ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਹੌਲੇ ਹੌਲੇ ਸੋਝੀ ਪੈਣ ਲੱਗਦੀ ਹੈ।

ਜਗਿਆਸਾ ਜਾਗਦੀ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਅਗਿਆਨ ਦੀ ਪਕੜ ਢਿੱਲੀ ਪੈਣ ਲੱਗਦੀ ਹੈ। ਜਗਿਆਸਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਠਾਲਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਉੱਤਰ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ— ਕਦੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰੋਂ, ਕਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਾਸੋਂ ਜੋ ਹਕੀਕਤ ਨਾਲ ਆਸ਼ਨਾ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਹੋਣ।

ਸੱਚ ਕਦੇ ਕੋਈ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਉਠਾਂਦਾ। ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਸਾਰੇ ਅਸੱਚ ਵਿੱਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜੋ ਸੱਚ ਹੈ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਸੱਚ ਦਾ ਨਕਾਬ ਪਹਿਨ ਕੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਸੇ ਬਾਰੇ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜੋ ਸੱਚ ਹੈ ਤੇ ਸੱਚ ਹੋ ਕੇ ਹੀ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੈਦਾ ਹੋ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਅਗਿਆਨ ਦੀ ਧਰਤੀ 'ਤੇ ਖਲੋ ਕੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਹਾਕਾਂ ਮਾਰਦੀ ਜਗਿਆਸਾ ਹੀ ਅਸੱਚ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਠਾਲਦੀ ਹੈ।

ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਇਕ ਅਜੀਬ ਆਦਤ ਹੈ, ਉਹ ਜਦ ਵੀ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੋਚਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਸੇ ਸੋਚਣੀ ਨੂੰ ਹੀ ਅੱਗੇ ਵਧਾਈ ਤੁਰੀ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਉਂ ਉਹ ਇੱਕੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸੋਚਣੀ ਨਾਲ ਚੰਬੜੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਉਂ ਕੀਤਿਆਂ ਵਿਚਾਰੀ ਜਗਿਆਸਾ ਔਝੜੇ ਪੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਚੌਦਾਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਜਵਾਬ ਕੇਵਲ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਨਾਲ ਦੇਂਦੇ ਸਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਕਾਰ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਉੱਤਰ ਦੀ ਉਮੀਦ ਨਾਲ ਹੀ ਜੁੜੇ ਹੁੰਦੇ ਸਨ।

ਇਹ 'ਹੈ' ਕਿ 'ਨਹੀਂ' ? ਵਰਗੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ 'ਹੋਣ' ਤੇ 'ਨਾ ਹੋਣ' ਦੇ

ਵਿਕਲਪ ਮਿੱਥ ਕੇ ਜੇ ਅਸੀਂ ਉਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਚੋਣ ਕਰਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਸੋਚੀਏ ਕਿ ਉੱਤਰਾਂ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਤਾਂ ਅਸਾਂ ਦਿੱਤੀ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਪਰ ਜੇ ਕੋਈ ਵਿਕਲਪ ਹੋਣ ਹੀ ਨਾ ਤਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੀ ਨਿਸਫਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਹੋਂਦ' ਕੇਵਲ ਹੁੰਦੀ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਵਿਗਸਦੀ ਵੀ ਹੈ। ਵਿਗਾਸ ਕੇਵਲ ਘੜਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਭੰਨਦਾ ਵੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਕੇਵਲ 'ਹਾਂ' ਜਾਂ 'ਨਾਂਹ' ਦੇ ਉੱਤਰ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਠਾਲਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸੱਚ 'ਹਾਂ' ਜਾਂ 'ਨਾਂਹ' ਦੇ ਵਿਚਾਲੇ ਵੀ ਕਿਤੇ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਚਿੱਟੇ ਤੇ ਕਾਲੇ ਰੰਗਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਲੇ ਹਲਕੇ ਤੇ ਗੂੜ੍ਹੇ ਭੂਰੇ ਰੰਗਾਂ ਦੀ ਇਕ ਲਗਾਤਾਰਤਾ ਮੌਜੂਦ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਜੇ ਅਸੀਂ ਇਤਨਾ ਹੀ ਪੁੱਛੀਏ ਕਿ ਫ਼ਲਾਣੀ ਵਸਤੂ 'ਚਿੱਟੀ' ਹੈ ਜਾਂ 'ਕਾਲੀ' ਤਾਂ ਕੋਈ ਕੀ ਉੱਤਰ ਦੇ ਸਕਦਾ ਹੈ?

ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਜਗਿਆਸਾ ਉਪਰ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੀ ਅਸਾਰਤਾ ਖੁੱਲ੍ਹਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਬਦਲਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ—ਅਸਾਰ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਸਾਰ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਆਉਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਤਦ ਹਰ ਦੂੰਦ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਲੱਗਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਸੱਚੀ ਜਗਿਆਸਾ ਐਸੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਤੋਂ ਬਚ ਕੇ ਨਿਕਲਣ ਲੱਗਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਉਪਰ ਇਹ ਸੰਭਾਵਨਾ ਖੁੱਲ੍ਹਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਵਿਰੋਧੀ ਸੰਕਲਪ ਮੰਨ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ, ਉਹ ਕੇਵਲ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਵੀ ਤਾਂ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਆਪਣੀ 'ਮੈਂ' ਆਖਦੇ ਹਾਂ, ਉਸ ਦਾ ਇਕ ਬੰਧਨ-ਮੁਕਤ (ਵਿਆਪਕ) ਰੂਪ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਕ ਬੰਧਨ-ਯੁਕਤ (ਅਸਲੋਂ ਨਿੱਜੀ) ਰੂਪ ਵੀ। ਪਰ, ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇਕ ਜਾਂ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਵੀ ਕਿਤੇ ਵੱਧ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਮਿਸ਼ਣ ਦੇ ਇਕ ਅਟੁੱਟ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਜਗਿਆਸਾ ਦਾ ਕੰਮ ਸਾਨੂੰ ਅਗਲੇ ਕਦਮ ਦੀ ਸੇਧ ਲੱਭ ਕੇ ਦੇਣਾ ਤੇ ਉਸ ਤਕ ਅਪੜਨ ਦੀ ਉਡੀਕ ਲਗਾਈ ਰੱਖਣ ਵਿਚ ਨਿਹਿਤ ਹੈ।

ਜਗਿਆਸਾ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਵਿਸਮਾਦਜਨਕ ਵੀ। ਇਹ ਨਵੀਆਂ ਹੈਰਤਾਂ ਜਗਾਉਣ ਦੀ ਵੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰੱਬ ਨਾਲ ਸਾਡੇ ਸੰਬੰਧ ਸੰਵਾਰਦੀ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਨਾਲ ਸਾਡੀ ਆਸ਼ਨਾਈ ਦਾ ਵਿਗਾਸ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਜਗਿਆਸਾ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਜਾਇਜ਼ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੈ—ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਕੀ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦਾ ਮਾਰਗ ਕੀ ਹੈ? ਜੇਕਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਸੱਚ ਦੀ ਪਹਿਚਾਨ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਰਸਤਾ ਕੀ ਹੈ?

-2-

ਰਸਤੇ ਬਾਰੇ ਇਕ ਪੁਰਾਤਨ ਲੋਕ-ਕਹਾਣੀ ਹੈ। ਇਕ ਆਦਮੀ ਇਕ ਟੂਣੇਹਾਰ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਜਾ ਵੜਿਆ। ਉਸ ਦੀ ਲੁਭਾਇਮਾਨ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨਾਲ ਮੋਹਿਆ ਉਹ ਉਸ ਦੇ ਹੋਰ ਅੰਦਰ, ਹੋਰ ਅੰਦਰ ਵੜਦਾ ਚਲਾ ਗਿਆ ਤੇ ਆਖ਼ਰ ਇਕ ਹਨੇਰੀ ਝੁੱਗੀ ਵਿਚ ਜਾ ਪਹੁੰਚਾ। ਓਦੋਂ ਤਕ ਸੂਰਜ ਵੀ ਅਸਤ ਹੋ ਚਲਿਆ ਲੱਗਦਾ ਸੀ। ਉਸ

ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਤਦ ਡਰ ਲਗਣ ਲੱਗਾ, ਮਤੇ ਸੂਰਜ ਡੁੱਬ ਨਾ ਜਾਏ। ਜੇਕਰ ਡੁੱਬ ਗਿਆ ਤਾਂ ਫਿਰ ਰਾਹ ਕਿਵੇਂ ਲੱਭੇਗਾ ? ਤਦ ਉਸ ਨੇ ਪਰਤ ਜਾਣ ਦੀ ਸੋਚੀ, ਪਰ ਜਿਹੜਾ ਰਾਹ ਵੀ ਉਹ ਫੜੇ, ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਹੋਰ ਡੂੰਘੇ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਲਈ ਜਾਵੇ। ਉਸ ਜੰਗਲ ਦੀਆਂ ਭੁੱਲ-ਭੁਲਈਆਂ ਵਿਚ ਉਹ ਬਿਲਕੁਲ ਗੁਆਚ ਗਿਆ। ਜਦ ਉਹ ਬਿਲਕੁਲ ਨਿਰਾਸ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਰ ਆਦਮੀ ਆਉਂਦਾ ਭਾਸਿਆ। ਉਸ ਨੇ ਸੋਚਿਆ, ਸ਼ਾਇਦ ਇਹ ਬੰਦਾ ਮੈਨੂੰ ਇਸ ਜੰਗਲ ਵਿੱਚੋਂ ਨਿਕਲਣ ਦਾ ਰਾਹ ਦੱਸ ਸਕੇ। ਉਹ ਉਸ ਬੰਦੇ ਵੱਲ ਤੁਰ ਪਿਆ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਲਾਗੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪੁੱਛਣ ਲੱਗਾ, "ਕੀ ਤੁਸੀਂ ਮੈਨੂੰ ਇਸ ਜੰਗਲ 'ਚੋਂ ਨਿਕਲਣ ਦਾ ਰਾਹ ਦੱਸ ਸਕਦੇ ਹੋ ?" ਉਸ ਆਦਮੀ ਨੇ ਉੱਭਾ ਸਾਹ ਲਿਆ ਤੇ ਕਹਿਣ ਲੱਗਾ, "ਕਾਸ਼, ਮੈਂ ਦੱਸ ਸਕਦਾ। ਮੈਂ ਤਾਂ ਆਪ ਗੁਆਚਾ ਹੋਇਆ ਹਾਂ।" ਪਹਿਲੇ ਬੰਦੇ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮੱਥੇ 'ਤੇ ਹੱਥ ਮਾਰਿਆ ਤੇ ਕਿਹਾ, "ਤਦ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਦੋਵੇਂ ਨਿਪਟ ਗੁਆਚ ਗਏ ਹਾਂ।" ਦੂਜੇ ਨੇ ਕਿਹਾ, "ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤਾਂ ਨਹੀਂ। ਤੁਸੀਂ ਤੇ ਮੈਂ ਦੋਵੇਂ ਕਈ ਪਾਸੇ ਹੋ ਆਏ ਹਾਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਨਿਕਲਣ ਦਾ ਰਾਹ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਰਲ ਕੇ ਤੁਰੀਏ ਤੇ ਅਸਫਲ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪਰਹੇਜ਼ ਕਰੀਏ। ਇਸ ਹਨੇਰੇ ਜੰਗਲ ਵਿੱਚੋਂ ਨਿਕਲਣ ਤੇ ਚਾਨਣ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਸਕਣ ਦੀ ਸਾਡੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਜੇ ਰਲ ਕੇ ਤੁਰਾਂਗੇ ਤਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਵੱਧ ਜਾਵੇਗੀ।"

ਇਹ ਜੰਗਲ ਹੋਰ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਹੀ ਤਾਂ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਲੁਭਾਇਮਾਨ ਮਨ ਗੁਆਚਾ ਪਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਸਾਨੂੰ ਇਸ ਵੱਲੋਂ ਚੇਤੰਨ ਕਰਾ ਗਏ ਹਨ, ਜਦ ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ :

ਹਉ ਭਾਲਿ ਵਿਕੁੰਨੀ ਹੋਈ ॥
ਆਧੇਰੈ ਰਾਹੁ ਨ ਕੋਈ ॥ *(ਵਾਰ ਮਾਝ, ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 145)*

ਇਹਾ ਸੰਸਾਰਕ ਭਾਲ ਸਾਨੂੰ ਹੋਰ ਅੰਦਰ, ਹੋਰ ਅੰਦਰ ਲਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਨਿਕਲਣ ਦੇ ਸਾਰੇ ਰਾਹ ਹਨੇਰੇ ਕਰ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਸੂਰਜ ਛੁਪਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਉਮਰਾ ਮੁੱਕਣ ਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਉਮਰਾ ਮੁੱਕਣ 'ਤੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਸਮਝ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਸਚਮੁੱਚ ਗੁਆਚੇ ਹੋਏ ਹਾਂ। ਉਸ ਮਾਯੂਸੀ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਵੀ ਜੇ ਕੋਈ ਸੰਗੀ ਸਾਥੀ ਮਿਲ ਜਾਏ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਆਪ ਵੀ ਗੁਆਚਾ ਹੋਇਆ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਢਾਰਸ ਆਣ ਬੱਝਦੀ ਹੈ, ਤੇ ਰਲ ਕੇ ਮਾਇਆਵੀ ਜੰਗਲ 'ਚੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਸਕਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਵੱਧ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

-3-

ਅਧਿਆਤਮਕ ਜਗਿਆਸਾ ਜਿਸ ਮਨ ਵਿਚ ਜਾਗ ਖਲੋਂਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਮਨ ਫਿਰ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਹੁੰਦਾ ਤੇ ਪੁੱਛਦਾ ਹੈ, "ਮੈਂ ਕਉਣ ਹਾਂ ? ਮੈਂ ਇਥੇ ਕੀ ਕਰਨ ਆਇਆ ਹਾਂ ਤੇ ਕਰ ਕੀ ਰਿਹਾ ਹਾਂ ? ਮੇਰੀ ਇਸ ਜ਼ਿੰਦਗੀ

ਦਾ ਅਰਥ ਕੀ ਹੈ ?" ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਉੱਤਰ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸੁਝਾਏ ਹਨ :

ਏ ਸਰੀਰਾ ਮੇਰਿਆ ਹਰਿ ਤੁਮ ਮਹਿ ਜੋਤਿ ਰਖੀ ਤਾ ਤੂ ਜਗ ਮਹਿ ਆਇਆ ॥
ਹਰਿ ਜੋਤਿ ਰਖੀ ਤੁਧੁ ਵਿਚਿ ਤਾ ਤੂ ਜਗ ਮਹਿ ਆਇਆ ॥

(ਰਾਮਕਲੀ ਮ: ੩, ਪੰਨਾ 921)

ਏ ਨੇਤ੍ਰਹੁ ਮੇਰਿਹੋ ਹਰਿ ਤੁਮ ਮਹਿ ਜੋਤਿ ਧਰੀ ਹਰਿ ਬਿਨੁ ਅਵਰੁ ਨ ਦੇਖਹੁ ਕੋਈ ॥

(ਰਾਮਕਲੀ ਮ: ੩, ਪੰਨਾ 922)

ਏ ਸ੍ਰਵਣਹੁ ਮੇਰਿਹੋ ਸਾਚੈ ਸੁਨਣੈ ਨੋ ਪਠਾਏ ॥
ਸਾਚੈ ਸੁਨਣੈ ਨੋ ਪਠਾਏ ਸਰੀਰਿ ਲਾਏ ਸੁਣਹੁ ਸਤਿ ਬਾਣੀ ॥

(ਰਾਮਕਲੀ ਮ: ੩, ਪੰਨਾ 922)

ਏ ਰਸਨਾ ਤੂ ਅਨ ਰਸਿ ਰਾਚਿ ਰਹੀ ਤੇਰੀ ਪਿਆਸ ਨ ਜਾਇ ॥

(ਰਾਮਕਲੀ ਮ: ੩, ਪੰਨਾ 921)

ਕਦੇ ਕਦੇ ਮੈਂ ਵੀ ਸੋਚਦਾ ਹਾਂ :

"ਇਥੇ, ਇਸ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਮੈਨੂੰ ਕਿਸ ਨੇ ਲਿਆ ਟਿਕਾਇਆ ਹੈ ?
ਏਥੇ ਹੀ ਕਿਉਂ, ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਥਾਂ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ?
ਹੁਣੇ ਕਿਉਂ, ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸਮੇਂ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ?
ਇਸ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਹੈ ਕੀ ?" ਆਦਿ।

ਜਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਮੈਨੂੰ ਕੋਈ ਉੱਤਰ ਨਹੀਂ ਅਹੁੜਦਾ ਤਾਂ ਇਕ ਅਜੀਬ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਮੇਰੇ ਅੰਦਰ ਡੂੰਘਾ ਸਹਿਮ ਜਗਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਸੰਕਟ ਮੇਰਾ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਬੰਦੇ ਇਹੋ ਸਵਾਲ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪੁੱਛਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਅਰਥ ਕੀ ਹੈ ? ਭਾਵੇਂ ਸਾਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਵੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਵੀ ਸਾਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਘਾਟ ਜ਼ਰੂਰ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਇਹ ਵੀ ਠੀਕ ਹੈ ਕਈ ਲੋਕ ਐਸੇ ਵੀ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਐਸਾ ਕੋਈ ਸਵਾਲ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਪੁੱਛਿਆ। ਜੇਕਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਸਿਹਤ ਚੰਗੀ ਹੈ, ਕੰਮਕਾਰ ਵੱਲੋਂ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਹਨ ਤੇ ਜੀਵਨ ਖ਼ੁਸ਼ਹਾਲ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਸੋਚਦੇ ਹਨ, ਹੋਰ ਕੀ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ? ਪਰ ਹੋਰ ਵੀ ਕੁਝ ਅਵੱਸ਼ ਚਾਹੀਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਹੈ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮਨੋਰਥ।

ਇਹ ਵੀ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਕਈ ਲੋਕ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਕੇਵਲ ਮਸ਼ੀਨੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹੀ ਜਿਊਂਦੇ ਹਨ। ਅਕਬਰ ਅਲਾਹਾਬਾਦੀ ਦਾ ਇਕ ਸ਼ਿਅਰ ਹੈ :

ਕਿਆ ਕਹੇਂ ਅਹਿਬਾਬ ਕਿਆ ਕਾਰੇ ਨੁਮਾਇਆਂ ਕਰ ਗਏ।
ਬੀ.ਏ. ਕੀਆ, ਨੌਕਰ ਹੂਏ, ਪੈਨਸ਼ਨ ਮਿਲੀ ਫਿਰ ਮਰ ਗਏ।

ਪਰ, ਕਦੀ ਨਾ ਕਦੀ ਤਾਂ ਜਾਗ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਤਦ ਅਸੀਂ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ

ਕੀ ਇਹ ਦੌਲਤ, ਇਹ ਸੰਪਤੀ, ਇਹ ਵਿਦਵਤਾ, ਇਹ ਅੜਕ-ਮੜਕ ਵਾਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਸਾਨੂੰ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਦੇ ਸਕਦੀ ਹੈ ? ਬੜੇ ਲੋਕ ਓੜਕ ਇਸੇ ਨਤੀਜੇ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਵਿਅਰਥ ਹੀ ਗੁਜ਼ਰ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਸਭ ਜਿਊਣਾ ਤਾਂ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ, ਪਰ ਇਹ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦੇ, ਕਾਹਦੇ ਲਈ ?

ਠੀਕ ਸਵਾਲ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਜੀਵਨ ਦਾ ਕੀ ਅਰਥ ਹੈ। ਠੀਕ ਸਵਾਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮੇਰੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਰਥ ਕੀ ਹੈ ? ਅਰਥ ਭਾਲਣ ਦੀ ਲੋੜ ਬੜੀ ਵਾਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੁਰਘਟਨਾ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਘਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਮੌਤ ਵਾਪਰ ਗਈ ਹੋਵੇ, ਕੋਈ ਹਾਦਸਾ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਕੋਈ ਮਾਇਕ ਨੁਕਸਾਨ ਹੋ ਗਿਆ ਹੋਵੇ, ਕਿਸੇ ਰੋਗ ਨੇ ਗ੍ਰਸ ਲਿਆ ਹੋਵੇ, ਕੋਈ ਅਸਫਲਤਾ ਹੋ ਗਈ ਹੋਵੇ, ਇਤਿਆਦਿ। ਪਰ ਕਈ ਵਾਰ ਐਸੀ ਕਿਸੇ ਦੁਰਘਟਨਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਵੀ ਇਹ ਸਵਾਲ ਖੜਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੋਈ ਕਾਮਯਾਬੀ, ਕੋਈ ਉਪਲਬਧੀ, ਕੋਈ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਆਦਿ ਵੀ ਸਾਨੂੰ ਅਰਥ ਸੋਚਣ 'ਤੇ ਮਜਬੂਰ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ—ਕੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਬੱਸ ਇਤਨਾ ਹੀ ਅਰਥ ਹੈ ?

ਟਾਲਸਟਾਇ ਦੀ ਇਕ ਕਹਾਣੀ ਹੈ—'ਇਵਾਨ ਇਲਿਸ਼ ਦੀ ਮੌਤ'। ਉਸ ਵਿਚ ਨਾਇਕ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਾਰੇ ਸੋਚਦਾ ਹੈ ਤੇ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਕੀ ਹੈ ? ਕਿਉਂ ? ਐਸਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਇਤਨੀ ਬੇਅਰਥ ਤੇ ਭਿਆਨਕ ਹੈ...ਸ਼ਾਇਦ ਮੈਂ ਹੀ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਜੀਵਿਆ ਜਿਵੇਂ ਜੀਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ...ਪਰ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਵੱਲੋਂ ਤਾਂ ਸਾਰਾ ਕੁਝ ਸਹੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹੀ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਹਾਂ...ਪਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਮੈਂ ਜਾਣਾ ਚੜ੍ਹਾਈ ਵੱਲ ਸੀ ਤੇ ਭੱਜਾ ਭੱਜਾ ਉਤਰਾਈ ਵੱਲ ਹੀ ਤੁਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹਾਂ।

ਜਦ ਵੀ ਕੋਈ ਐਸਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉੱਠਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਾਡੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਪਿੱਛੇ ਵੱਲ ਨੂੰ ਇਕ ਗੰਭੀਰ ਝਾਤ ਮਾਰਦੀ ਹੈ। ਤਦ ਬੰਦਾ ਕੋਈ ਕਥਾਨਕ ਭਾਲਦਾ ਹੈ, ਕੋਈ ਐਸਾ ਸੰਬੰਧ ਢੂੰਡਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਐਸਾ ਅਰਥ ਦੇ ਸਕੇ ਜਿਸ ਆਸਰੇ ਜੀਵਿਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਭਾਲਦਾ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਕੀਤੇ ਕੰਮਾਂ ਲਈ ਸਫ਼ਾਈ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਕਿਤੇ ਵਿਅਰਥ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਚਲੀ ਗਈ। ਐਸੀ ਹਾਲਤ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਇਕ ਚੇਤਾਵਨੀ ਦੇਂਦੀ ਹੈ :

ਪ੍ਰਾਣੀ ਤੂੰ ਆਇਆ ਲਾਹਾ ਲੈਣਿ ॥
ਲਗਾ ਕਿਤੁ ਕੁਫਕੜੇ ਸਭ ਮੁਕਦੀ ਚਲੀ ਰੈਣਿ ॥ *(ਸਿਰੀਰਾਗੁ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 43)*

ਕਦੇ ਕਦੇ ਤਾਂ ਆਦਮੀ ਇਹ ਮੰਨਣ 'ਤੇ ਵੀ ਮਜਬੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਕਦੇ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਇਆ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਸਾਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਦੇ ਬਗ਼ੈਰ ਹੀ ਗੁਜ਼ਰਦੀ ਚਲੀ ਗਈ। ਜਾਂ ਇਹ ਸੋਚਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਆਈ ਤਾਂ ਸਹੀ, ਪਰ ਉਹ ਕੋਈ ਹੋਰ ਹੀ ਐਸੇ ਮਨਸੂਬੇ ਬੰਨ੍ਹੀ ਗਿਆ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਅਸੀਂ ਸਭ ਆਪਣੇ ਘਰ ਨੂੰ ਸਾਂਭ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਆਪਣੇ ਕਾਰੋਬਾਰ

ਨੂੰ ਸਾਂਭ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਆਪਣੀ ਸੰਪਤੀ ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਅਕੇਵੇਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸੰਭਾਲ ਸਕਦੇ, ਆਪਣੇ ਸੱਖਣੇਪਨ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਜਰ ਸਕਦੇ, ਆਪਣੀ ਉਦਾਸੀ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਹਾਰ ਸਕਦੇ, ਆਪਣੀ ਅਰਥ-ਹੀਣਤਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਤਦ ਕਿਸੇ ਚਿੱਕੜ ਵਿਚ ਫਸੇ ਹੋਏ ਜਾਪਦੇ ਹਾਂ ਤੇ ਬੇਵੱਸ ਹੋਏ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਬ੍ਰਜ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਇਕ ਕਵੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ :

ਫਾਸੇ ਐਸੇ ਕੀਚ ਬੀਚ ਨਿਕਸਹਿ ਨ ਬਿਨਾ ਮੀਚ
ਏਕ ਪਗ ਖੀਚ ਨੀਚੇ ਦੂਸਰੋ ਢਰਤ ਹੈ।

ਅਰਥ ਦੀ ਭਾਲ ਕਿਸੇ ਮਾਨਸਿਕ ਰੋਗ ਦੀ ਇਲਾਮਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਕੁਦਰਤੀ ਸਿੱਟਾ ਹੈ। ਤਦ ਜਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਜਾਪਦਾ ਹੈ :

ਇਹੀ ਤੇਰਾ ਅਉਸਰੁ ਇਹ ਤੇਰੀ ਬਾਰ ॥
ਘਟ ਭੀਤਰਿ ਤੂ ਦੇਖੁ ਬਿਚਾਰਿ ॥ *(ਭੈਰਉ ਕਬੀਰ ਜੀ, ਪੰਨਾ 1159)*

ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਰਥ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸਾਧਨ ਰਾਹੀਂ ਨਹੀਂ ਲੱਭੇ ਜਾ ਸਕਦੇ। ਕੋਈ ਜੁਗਤ ਇਸ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ, ਕੋਈ ਉਜਰਤ ਖ਼ਰੀਦ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ। ਅਰਥ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰੋਂ ਹੀ ਲੱਭਣੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਬਾਲਕ ਨੇ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਪੁੱਛਿਆ,

"ਅਰਥ ਕੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ? ਸਾਨੂੰ ਦਿੱਸਦੇ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ?"

"ਦਿਸਣ ਤਾਂ ਜੇ ਠੀਕ ਪਾਸੇ ਵੇਖੀਏ। ਜੇ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਪੁੱਛੀਏ ਕਿ ਚੰਨ ਕਿਥੇ ਹੈ, ਉਹ ਉਂਗਲੀ ਨਾਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਅਸੀਂ ਉਸ ਉਂਗਲੀ ਵੱਲ ਹੀ ਵੇਖੀ ਜਾਈਏ ਤਾਂ ਚੰਨ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਵੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ?"

"ਪਰ ਮਹਾਰਾਜ, ਆਪ ਇਸ਼ਾਰਾ ਤਾਂ ਕਰੋ, ਮੈਂ ਉਸੇ ਪਾਸੇ ਵੇਖਾਂਗਾ।"

"ਓਧਰ ਵੇਖਣ ਲਈ ਅੰਦਰ ਦੇ ਨੇਤਰ ਖੋਲ੍ਹਣੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ।"

"ਕੀ ਅੰਦਰ ਵੀ ਕੋਈ ਨੇਤਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਮਹਾਰਾਜ ?"

"ਉਹ ਜਦ ਖੁੱਲ੍ਹ ਜਾਣ ਤਾਂ ਫਿਰ ਕੋਈ ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕੀ ਅਰਥ ਹਨ।"

ਕਿਸੇ ਨੇ ਇਕ ਨਿਰਮਲੇ ਸੰਤ ਜੀ ਨੂੰ ਪੁੱਛਿਆ, ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਰਥ-ਮਨੋਰਥ ਕੀ ਹੈ ? ਉਹਨਾਂ ਮੁਸਕਰਾ ਕੇ ਉੱਤਰ ਦਿੱਤਾ, "ਨਿਘਰਿਆ ਘਰਿ ਆਉ।" ਸਾਡੇ ਵਿੱਚੋਂ ਬਹੁਤੇ ਜਨ ਅਧਿਆਤਮਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬੇਘਰੇ ਹੋਏ ਪਏ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜੇ ਕਦੇ ਤੀਬਰਤਾ ਨਾਲ ਇਹ ਖ਼ਿਆਲ ਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਚਮੁੱਚ ਡੋਬੂ ਪੈ ਜਾਣ। ਤਦ ਉਹ ਸੋਚਣਗੇ, ਸਫਲਤਾਵਾਂ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਮਿਲੀਆਂ, ਆਤਮ-ਸਿੱਧੀ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ?

ਆਧੁਨਿਕ ਸਮਾਜ ਦੀ ਇਕ ਵੱਡੀ ਮਨੌਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਉਚਿਤ ਤਕਨੀਕ ਵਰਤ ਕੇ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਤਕਨੀਕ-ਬੰਦ-ਖ਼ਲਾਸੀ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਗੱਲ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸਮੱਸਿਆ ਕਿਉਂ ਹੈ ? ਅਸਲ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਹੱਲ ਕੀ ਹੈ ? ਢੇਰ

ਸਾਰੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਸੁੱਖ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਬਾਰੇ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਕਈ ਸਾਰੀਆਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਸਿਹਤ ਸਹੀ ਰੱਖਣ ਵਾਸਤੇ, ਮੋਟਾਪੇ ਤੋਂ ਬਚਣ ਵਾਸਤੇ, ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਸਰਬ-ਪ੍ਰਿਯ ਹੋਣ ਵਾਸਤੇ ਵੀ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਸਭਨਾਂ ਦੀ ਅਸਲ ਵਟਕ ਏਨੀ ਕੁ ਹੈ, ਜਿਤਨੀ ਰਸੋਈ ਸਿੱਖਿਆ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਗੱਲ ਤਕਨੀਕ ਦੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਅਸਲ ਗੱਲ ਪਹਿਲਾਂ ਇਰਾਦੇ ਦੀ ਤੇ ਫੇਰ ਸਿਰੜ ਦੀ ਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਬਰ ਨਾਲ ਉਡੀਕਣ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਵਸਤਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਕੱਠੀਆਂ ਹੋ ਜਾਣ ਤਾਂ ਫਿਰ ਇਹ ਲੱਭਣਾ ਆਸਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਹੜੇ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਕਿਹੜੀ ਕਿਤਾਬ ਲਾਭਦਾਇਕ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਕਿਤਾਬ ਵਿੱਚੋਂ ਵੀ ਹਰ ਪੜ੍ਹਨ ਵਾਲੇ ਨੇ ਆਪਣੀ ਲੋੜ ਮੁਤਾਬਿਕ ਚੋਣ ਕਰ ਕੇ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਦਾ ਭਾਗ ਹੀ ਪੜ੍ਹਨਾ ਹੈ, ਬਾਕੀ ਦਾ ਤਿਆਗ ਦੇਣਾ ਹੈ। ਐਸੀਆਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਆਖ਼ਰ ਇਹੋ ਸੋਚ ਕੇ ਤਾਂ ਲਿਖੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਤੁਸੀਂ ਰੋਗੀ ਹੋ, ਹਾਰੇ ਹੋਏ ਹੋ, ਤ੍ਰੇੜੇ ਹੋਏ ਹੋ, ਚਿੰਤਿਤ ਹੋ ਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਾਂਭ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ। ਪਰ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਜੋ ਅਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ। ਉਹ ਤਾਂ ਆਪ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਕੇਵਲ ਆਪਣੀਆਂ ਤਰੁੱਟੀਆਂ ਤੇ ਅਉਗਣਾਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰਸਾਨੀ ਕੀਤਿਆਂ ਨਹੀਂ ਲੱਭ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਤਾਂ ਕਲਾਕਾਰ ਬਣ ਕੇ ਹੀ ਲੱਭਿਆ ਤੇ ਸਾਂਭਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਅਉਗਣਾਂ ਤੇ ਕਮੀਆਂ 'ਤੇ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰਿਆਂ ਕੇਵਲ ਨਿਰਾਸਤਾ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤੇ ਵਸੀਲਿਆਂ ਦਾ ਹਿਸਾਬ ਲਾ ਸਕੀਏ ਤਾਂ ਨਿਸਤਾਰੇ ਦਾ ਰਾਹ ਛੇਤੀ ਲੱਭਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਸਰੀਰ ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਕਰਨੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਕਰੋ! ਮਨ ਨੂੰ ਸਾਧਣਾ ਵੀ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਸਾਧੋ। ਪਰ ਵੱਡਾ ਕੰਮ ਤਾਂ ਆਤਮਾ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦੇਣਾ ਹੈ, ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਘੜਨਾ ਹੈ। 'ਸ਼ਬਦ' ਆਤਮਾ ਦੇ ਬੋਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਆਤਮਾ ਸ਼ੁੱਧ ਹੋਵੇ ਤਾਂ 'ਸ਼ਬਦ' ਸੱਚੀ ਟਕਸਾਲ ਦੇ ਘੜੇ ਹੋਏ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ।

ਗੱਲ ਤਾਂ ਆਤਮ-ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਹੈ। ਜੋ ਅਜੇ ਤਕ ਉਸਤਾਦ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਸਿੱਖ ਸਕਦਾ, ਉਸ ਨੇ ਅਜੇ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਸਿੱਖਿਆ। ਕੇਵਲ ਉਹੀ ਉਸਤਾਦ ਸਫਲ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਉਸ ਤੋਂ ਵੱਧ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਵਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਨਿਰਭਰਤਾ ਬਣੀ ਰਹੇ ਤਾਂ ਕੋਈ ਅੱਗੇ ਨਹੀਂ ਵੱਧ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਨਿਰਭਰਤਾ ਚਾਹੇ ਮਾਪਿਆਂ 'ਤੇ ਹੋਵੇ, ਆੜੀਆਂ 'ਤੇ ਹੋਵੇ, ਵੈਦਾਂ 'ਤੇ ਹੋਵੇ, ਸਲਾਹਕਾਰਾਂ 'ਤੇ ਹੋਵੇ, ਭਾਵੇਂ ਜੋਤਸ਼ੀਆਂ 'ਤੇ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਤਕਨੀਕ 'ਤੇ ਹੋਵੇ, ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਜਕੜੀ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਕਦੇ-ਕਦਾਈਂ ਜੇ ਮਨੁੱਖ ਇਕ ਨਿਰਭਰਤਾ ਨੂੰ ਤਿਲਾਂਜਲੀ ਵੀ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਨਿਰਭਰਤਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਪੀਡੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਕੜ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਖੇਡ ਖੇਡਿਆਂ ਉਹ ਨਿਰਭਰਤਾ ਤੋਂ ਕਦੇ ਵੀ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ।

ਅਸੀਂ ਸਭ ਕੇਵਲ ਸੁੱਖ ਹੀ ਭਾਲਦੇ ਹਾਂ। ਦੁੱਖ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਦੁਰਕਾਰਦੇ ਹਾਂ। ਬੜੇ ਆਰਾਮ ਨਾਲ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਤਾਂ ਇਹ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ :

ਦੁਖੁ ਦਾਰੂ ਸੁਖੁ ਰੋਗੁ ਭਇਆ ਜਾ ਸੁਖੁ ਤਾਮਿ ਨ ਹੋਈ॥

(ਵਾਰ ਆਸਾ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 469)

ਪਰ ਅਸੀਂ ਹਾਂ ਕਿ ਸੁੱਖ ਦੀ ਤਮੰਨਾ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਛੋੜਦੇ। ਸੱਚ ਜਾਣੋ, ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਬਾਹਲੀ ਨੈਤਿਕ ਉੱਨਤੀ ਦੁੱਖਾਂ ਕਰ ਕੇ ਹੋਈ ਹੈ। ਹੰਝੂ ਸਾਡਾ ਅੰਦਰਾ ਧੋਂਦੇ ਹਨ। ਹਾਸਾ ਤਾਂ ਬਹੁਤੀ ਵਾਰ ਕੇਵਲ ਖਿੱਲੀ ਹੀ ਉਡਾਂਦਾ ਹੈ, ਟਿਚਰਾਂ ਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਮਾਨ-ਹਾਨੀ 'ਤੇ ਹੀ ਉਤਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਦੁੱਖ ਤੋਂ ਭੱਜੀਏ ਨਾ। ਦੁੱਖ ਤੋਂ ਭੱਜਣ ਵਾਲੇ ਐਸੇ ਉਪਾਓ ਭਾਲਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਪੱਕੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਕੜ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਉਦਾਸੀ ਹਟਾਣ ਲਈ, ਚਿੰਤਾ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਜਾਂ ਨੀਂਦਰ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਗੋਲੀਆਂ ਖਾਂਦੇ ਫਿਰਦੇ ਹਨ। ਰੱਬ ਹਰ ਖ਼ੁਸ਼ੀ, ਹਰ ਸਹਿਜ, ਹਰ ਨੀਂਦ ਮੁਫ਼ਤ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਖ਼ਰੀਦਣ ਲੱਗ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਫਸ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਬਦਕਿਸਮਤੀ ਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਏਹੋ ਜਹੀਆਂ ਦਵਾਈਆਂ ਕਰੋੜਾਂ ਦੀਆਂ ਹਰ ਰੋਜ਼ ਵਿਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਾਨੂੰ ਜਿਊਣਾ ਭੁੱਲ ਗਿਆ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਪੱਜ ਤੁਰਦੇ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ, ਪਰ ਤੁਰਦੇ ਰਹਿਣ ਲਈ ਕੋਈ ਦਿਸ਼ਾ ਵੀ ਤਾਂ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਓਹੀ ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ। ਅਸੀਂ ਭੁੱਲ ਗਏ ਹਾਂ ਕਿ ਦੁੱਖ ਤੇ ਭੁੱਖ ਵੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਦਾਤਿ ਹਨ :

ਕੇਤਿਆ ਦੂਖ ਭੂਖ ਸਦ ਮਾਰ॥
ਏਹਿ ਭਿ ਦਾਤਿ ਤੇਰੀ ਦਾਤਾਰ॥ *(ਜਪੁ ਜੀ, ਪੰਨਾ 5)*

ਪਰ ਅਸੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦਾਤਿ ਕਦੋਂ ਸਮਝਦੇ ਹਾਂ ? ਸਗੋਂ ਰੋਗ ਵਰਗਾ ਮੰਨਦੇ ਫਿਰਦੇ ਹਾਂ। ਮੰਗਦੇ ਸੁੱਖ ਹੀ ਹਾਂ, ਪਰ ਇਹ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦੇ ਕਿ ਹਰ ਸੁੱਖ ਸਾਨੂੰ ਕਿਸੇ ਦੁੱਖ ਵਿਚ ਧਕੇਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ਸੁਖੁ ਮਾਂਗਤ ਦੁਖੁ ਆਗੈ ਆਵੈ॥
ਸੋ ਸੁਖੁ ਹਮਹੁ ਨ ਮਾਂਗਿਆ ਭਾਵੈ॥ *(ਗਉੜੀ ਕਬੀਰ ਜੀ, ਪੰਨਾ 330)*

ਜਾਣ ਕੇ ਅਣਜਾਣ ਬਣੇ ਹੋਏ ਹਾਂ। ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਦੀਪਕ ਸਾਡੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਹੈ, ਫਿਰ ਵੀ ਖੂਹ ਅੰਦਰ ਜਾ ਪਏ ਹਾਂ :

ਕਬੀਰ ਮਨੁ ਜਾਨੈ ਸਭ ਬਾਤ ਜਾਨਤ ਹੀ ਅਉਗਨੁ ਕਰੈ॥
ਕਾਹੇ ਕੀ ਕੁਸਲਾਤ ਹਾਥਿ ਦੀਪੁ ਕੂਏ ਪਰੈ॥੨੧੬॥

(ਸਲੋਕ ਕਬੀਰ ਜੀ, ਪੰਨਾ 1376)

ਸਾਡੇ ਲਈ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ ਕਿ ਆਪਣੇ ਆਤਮ ਵਿਗਾਸ ਵੱਲ ਵੀ ਧਿਆਨ ਦੇਈਏ, ਪਰ ਇਸ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਆਲਸੀ ਹੀ ਬਣੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਾਂ।

ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅੰਦਰ ਨਵੀਂ ਗਰਦਾਨ ਜਗਾਉਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਨਵਾਂ ਵੇਗ ਤਲਾਸ਼ਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਉੱਦਾਤ ਅਨੁਭਵਾਂ ਵੱਲ ਉਮ੍ਹਲਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਕਲਾਤਮਿਕ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਕਲਾਤਮਿਕਤਾ ਜਗਾਉਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਜਗਿਆਸਾ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਆਲਸ ਤਿਆਗ ਕੇ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਭਾਲਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਏਹੋ ਤਾਂ ਸਾਥੋਂ ਗੁਆਚੀ ਪਈ ਹੈ।

ਤਾਰਿਆਂ ਦੇ ਪੰਧ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਤੇ ਚਾਨਣ ਦੀ ਗਤੀ ਮਾਪਣ ਦੀ ਥਾਂ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਕਰਨਾ ਪਹਿਲਾਂ ਬਣ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਦਾ ਰਾਹ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸਾਂ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਤਾਂ ਰੱਬ ਆਪ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸਾਂ ਦਾ ਪੁਲੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਰਗੁਣ ਵੀ ਹੈ, ਨਿਰਗੁਣ ਵੀ; ਨਿਆਂਕਾਰ ਵੀ ਹੈ, ਬਖ਼ਸ਼ਿੰਦ ਵੀ; ਵਿਆਪਕ ਵੀ ਹੈ, ਪਾਰਗਾਮੀ ਵੀ; ਅਕਾਲ ਵੀ ਹੈ, ਮਹਾਂਕਾਲ ਵੀ। ਸਾਡੀ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਵੀ ਕਈ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਲਿਵ ਤੇ ਧਾਤ ਦਾ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ, ਕਿਰਤ ਤੇ ਸਮਾਧੀ ਦਾ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ, ਹਉਮੈ ਤੇ ਆਤਮਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਆਦਿ। ਤਰਕ ਦੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਤਾਂ ਇਹ ਆਪਸ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧੀ ਲੱਗਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚਲਾ ਵੱਖਰੇਵਾਂ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਜਦ ਤਕ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਪੱਧਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਹੈਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਵਿਰੋਧੀ ਸੰਕਲਪਨਾਵਾਂ ਕਿਵੇਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਆਤਮਾ ਦੀ ਪਛਾਣ ਨਾਲ ਹੀ ਆਤਮ ਪ੍ਰਗਾਸ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨ ਨੂੰ ਜਿੱਤਣਾ ਹੀ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਫ਼ਤਹਿ ਕਰਨਾ ਹੈ।

ਆਪਣੀ ਜਗਿਆਸਾ ਨੂੰ ਜਗਾਈ ਰੱਖੀਏ। ਇਹ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੰਧ ਦਾ ਦੀਪਕ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਆਸਰੇ ਹੀ ਠੀਕ ਸੇਧ ਲੱਭ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਹੀ ਵਰੋਸਾਏ ਅਸੀਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ ਉਸ ਰਾਹ 'ਤੇ ਤੁਰੀ ਜਾਣ ਦਾ ਸਾਹਸ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਜਿਸ 'ਤੇ ਤੁਰਿਆਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਲੱਭ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤਕ ਦਾ ਰਾਹ ਬਿਖੜਾ ਤਾਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਰੌਚਿਕ ਵੀ ਬੜਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

•

ਮਾਨੁਖ ਕੀ ਜਾਤਿ :
ਇਕ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਪਰਿਪੇਖ

ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਵਿਧੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਸਾਂਝੇ ਵਿਸ਼ੇ 'ਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਆਪਸ ਵਿਚ ਤੁਲਨਾ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਹੈ। ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਧਰਮ-ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਆਪਸ ਵਿਚ ਤੁਲਨਾ ਕਰਦੀ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਖੇਵਿਆਂ ਨੂੰ ਜੋਖਣ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕਾਰਨ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚਾਲੇ ਫ਼ਾਸਲਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਘੱਟ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚਾਲੇ ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਚੰਗੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਅੱਜ ਕੋਈ ਧਰਮ ਆਪਣੇ ਨਿਵੇਕਲੇ ਸ਼ਾਹੀ ਕਿਲ੍ਹੇ ਵਿਚ ਆਰਾਮ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਬੈਠ ਸਕਦਾ, ਉਸ਼ ਨੂੰ ਹੋਰਨਾਂ ਧਰਮਾਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਣਾ ਤੇ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਅਨਿਵਾਰੀ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ।

ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਕੁਝ ਬਾਧਾਵਾਂ ਵੀ ਪਛਾਣੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਕ ਬਾਧਾ ਤਾਂ ਅਧਿਐਨ ਕਰਤਾ ਦੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਮੋਹ ਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਇਹ ਵੀ ਕਿ ਪਾਠਕ ਜਨ ਕਿਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸਹੀ ਨਿਰ-ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਉਸ ਦੇ ਨਿੱਜੀ ਮੋਹ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੀ ਸਮਝ ਲੈਣ। ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਕਮੀਆਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਨਿਸਚਿਆਂ ਤੇ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਬੜਾ ਸਹਾਈ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਇਥੇ ਅਸੀਂ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਅੰਦਰ ਮਨੁੱਖ ਬਾਰੇ ਜੋ ਵਿਚਾਰ ਮੌਜੂਦ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਪਸ ਵਿਚ ਤੁਲਨਾ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ।

ਕੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਸਭਨਾਂ ਜਾਤੀਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਤਮ ਜਾਤ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਹੋਰ ਸਭ ਜਾਤੀਆਂ ਇਸ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹਨ—ਬਹੁਤੀਆਂ ਇਸ ਦੀਆਂ ਸੇਵਾਦਾਰ ਹੀ ਹਨ।[1] ਸਭ ਦੀਆਂ ਸਭ ਇਸ ਤੋਂ ਭੈਅ ਵੀ ਖਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਵੱਖ-ਵੱਖ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਤੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਬਾਰੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ, ਪਰ ਸਿੱਕੇਬੰਦ ਸਿੱਧਾਂਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਸੱਦਾ ਦੇਂਦੇ

---

1. ਅਵਰ ਜੋਨਿ ਤੇਰੀ ਪਨਿਹਾਰੀ ॥
   ਇਸੁ ਧਰਤੀ ਮਹਿ ਤੇਰੀ ਸਿਕਦਾਰੀ ॥ *(ਆਸਾ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 374)*

ਜਾਪਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ 'ਤੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਸੀਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰੁਝਾਣਾਂ ਦੀ ਸੰਖੇਪ ਜਿਹੀ ਤੁਲਨਾ ਕਰਦੇ ਹਾਂ।

ਯੂਨਾਨੀ ਦਰਸ਼ਨ ਮਨੁੱਖੀ ਦਾਨਾਈ ਪੁਰ ਜ਼ੋਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਵਾਸਤੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਗਿਆਨ-ਸਾਧਨਾ ਰਾਹੀਂ ਦਾਨਾ ਬਣੇ। ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਯੂਨਾਨੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੁਕਰਾਤ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਰੂਹ ਨੂੰ ਸਾਧੇ ਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਨੂੰ ਰੂਹ ਦੇ ਸਾਧਨ ਵੱਲ ਲਗਾਏ।

ਸਿਰਮੌਰ ਚੀਨੀ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ਰ ਕਨਫ਼ਿਊਸ਼ਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਰਾਹੀਂ ਗੁਣਵਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵੱਡੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਹੈ। ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਯੂਨਾਨੀ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਦਾਨਾ ਬਣਾਉਣ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹੈ, ਪਰ ਚੀਨੀ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਦਗੁਣੀ ਬਣਨ ਵੱਲ ਪ੍ਰੇਰਦੀ ਹੈ।

ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਟਾਕਰੇ 'ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਕ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਅਭੇਦਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਹਿਤ ਆਤਮ ਗਿਆਨ ਉਪਰ ਬਲ ਦੇਂਦਾ ਹੈ।

ਯਹੂਦੀ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਮੁੱਖ ਬਲ ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਰੱਬ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਪੁਰ ਹੈ। ਚੀਨੀ ਦਰਸ਼ਨ ਪਾਸ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਕਹਿਣ ਗੋਚਰਾ ਕੁਝ ਖ਼ਾਸ ਹੈ ਨਹੀਂ। ਭਾਰਤੀ ਭਗਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅੰਦਰ ਰਾਮਾਨੁਜ ਤੇ ਮਾਧਵ ਦੋਨਾਂ ਨੇ ਇਤਨਾ ਇਸ਼ਾਰਾ ਤਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਰੱਬ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਧਿਆਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਵੀ ਇਸ ਬਾਰੇ ਖੋਲ੍ਹ ਕੇ ਕੋਈ ਖ਼ੁਲਾਸਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਨੇ ਰੱਬ ਨੂੰ 'ਭਗਤ ਵਛਲ' ਆਖ ਕੇ ਇਹ ਤਾਂ ਸਿੱਧ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਰੱਬ ਨੂੰ ਭਗਤਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਸ ਦਿਲਚਸਪੀ ਹੈ, ਪਰ ਸਾਧਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਵੱਲ ਕਿਤਨੀ ਰੁਚੀ ਹੈ, ਇਹ ਕੋਈ ਬਹੁਤਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ।

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦਾ ਕੇਵਲ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਾਰੀ ਸਿਰਜਣਾ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਸੁਧਾ ਪਿਆਰ ਹੈ ਤੇ ਪਿਆਰ ਸਦਾ ਤ੍ਰੁੱਠ ਕੇ ਆਪਣਾ ਆਪਾ ਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਏਹੋ ਕੁਝ ਉਸ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ ਨੇ ਵੀ ਕੀਤਾ। ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਤ੍ਰੁੱਠ ਕੇ ਦੇਣ ਵਾਸਤੇ ਉਸ ਨੇ ਇਹ ਸਾਰਾ ਪਸਾਰਾ ਸਿਰਜ ਦਿੱਤਾ। ਫਿਰ ਅਟੰਕ ਹੋ ਕੇ ਪਰੇ ਨਹੀਂ ਬੈਠ ਗਿਆ, ਸਗੋਂ ਪਿਆਰ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਕਣ ਕਣ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੋ ਗਿਆ:

ਜੱਤ੍ਰ ਤੱਤ੍ਰ ਦਿਸਾ ਵਿਸਾ ਹੁਇ ਫੈਲਿਓ ਅਨੁਰਾਗ ॥੮੦॥

('ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ', ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 5)

(1) ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਖ਼ਾਸਾ

ਮਨੁੱਖ ਜਦ ਵੀ ਆਪਣੀ ਵਿਆਖਿਆ ਆਪ ਕਰਨ ਬਾਰੇ ਚਿਤਵਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਬਾਰੇ ਸੋਚਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਅਵੱਸ਼ ਕਈ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਐਸੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਮੁੱਢ ਪੂਰਵ-ਇਤਿਹਾਸਕ ਆਦਿਮ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਮਿਥਿਅਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤੇ ਲੋਕ-ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਬੱਝਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਵਿਤੰਡੀ (Sophist) ਚਿੰਤਨ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਸਭ ਕਾਸੇ ਦਾ ਮਾਪਦੰਡ ਹੈ। ਯੂਨਾਨੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਤੇ ਅਰਸਤੂ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਤਾਰਕਿਕ ਜੀਵ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤਵਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਨੇਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਚਰਦਾ ਤੇ ਬਿਬੇਕੀ ਰੁਚੀ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੈ। ਲਗਪਗ ਸਾਰੇ ਯੂਨਾਨੀ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ਰਾਂ ਦਾ ਇਹੋ ਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਜਾਪਦਾ ਹੈ।

ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਦੀ ਪੁਰਾਤਨ ਇੰਜੀਲ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਲਹੂ ਮਾਸ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਤੇ ਭੋਇੰ ਦੀਆਂ ਬੰਦਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਬੱਝਾ ਹੋਇਆ ਜੀਵ ਹੈ (Gen. 2:7, 3:14), ਜੋ ਅਸਲੋਂ ਨਿਰਬਲ ਤੇ ਮੁਥਾਜ ਹੈ। ਤਾਂ ਵੀ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਉਹ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਹੈ (Gen. 2:261) ਤੇ ਇਉਂ ਉਸ ਦਾ ਬੜਾ ਉੱਚਾ ਅਸਥਾਨ ਹੈ (Psalm 8)। ਇਹ ਵੀ ਸਹੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ 'ਸ਼ਬਦ' ਦੀ ਰੱਬੀ ਦਾਤਿ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ (Gen. 2:18)। ਉਹ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਹੈ ਤੇ ਰੱਬ ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ ਭਾਈਵਾਲੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ (Gen. 1:27, 2:18)। ਰੱਬ ਉਸ ਦਾ ਨਾਮ ਲੈ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪੁਕਾਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਹੁੰਗਾਰੇ ਦੀ ਉਡੀਕ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਬੜੀ ਵਾਰ ਮਨੁੱਖ ਅੱਗੋਂ ਹੁੰਗਾਰਾ ਨਹੀਂ ਭਰਦਾ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਤਦ ਉਹ ਪਾਪ ਕਰਮ ਕਮਾਉਂਦਾ ਤੇ ਨਾ-ਫ਼ਰਮਾਂਬਰਦਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਫਿਰ ਮਗਰੋਂ ਪਛੁਤਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਰੱਬ ਦੇ ਖਿਮਾਵਾਨ ਸੁਭਾਓ ਤੋਂ ਬਖ਼ਸ਼ੇ ਜਾਣ ਦੀ ਆਸ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਪੁਰਾਤਨ ਇੰਜੀਲ ਵਿਚ ਸੰਤਾਂ (saints) ਨੂੰ ਈਸਾਈਆਂ ਦੀ ਸਰਵੋਤਮ ਸੰਸਥਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਧਰਮ ਵਿਚ ਪਾਰਸਾਈ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਚੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ। ਨਵੀਨ ਇੰਜੀਲ ਮੁਤਾਬਿਕ ਮਨੁੱਖ ਈਸਾ ਮਸੀਹ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਾਨਵਤਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਹੈ, ਉਹ ਇਸ ਦਾ ਸਿਖਰ ਹੈ ਤੇ ਜਗਤ ਉਸ ਦੀ ਅਧੀਨਗੀ ਕਬੂਲ ਕਰ ਕੇ ਹੀ ਮਰਜੀਵੜਾ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਈਸਾਈ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਰਬ-ਪੱਖੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਰੱਬ ਦਾ ਸਿਰਜਿਆ ਉਹ ਜੀਵ ਹੈ, ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਨਿਸਚਾ ਜਿਸ ਦਾ ਖ਼ਾਸਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਕੁਦਰਤ (nature) ਤੇ ਰੱਬ ਦੀ ਮਿਹਰ (grace) ਵਿਚਾਲੇ ਅੰਤਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਪਾਸ ਰੱਬ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਬੇਅੰਤ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੈ। ਹਰ ਸੰਭਾਵਨਾ ਵਾਂਗ ਇਸ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦੇ ਵੀ ਦੋ ਪੱਖ ਹਨ ਤੇ ਇਹ ਦੁਪੱਖਤਾ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਰੱਬ ਅੱਗੇ ਜਵਾਬਦੇਹ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਯਹੂਦੀ ਧਰਮ ਵਿਚ ਆਦਰਸ਼ਕ ਮਨੁੱਖ ਉਸ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਰੱਬ ਦਾ ਧਿਆਨ ਆਪਣੇ ਵੱਲ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਕਰ ਸਕੇ। ਇਕ ਮੱਧ-ਏਸ਼ੀਆਈ ਪੁਰਾਤਨ ਵਿਚਾਰ ਮਨੁੱਖ ਬਾਰੇ ਇਹ ਵੀ ਬਣਿਆ ਆਇਆ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਕੇਵਲ ਸਰੀਰ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਇਕ ਰੂਹ ਵੀ ਹੈ। ਮਿਸਰ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਸੀ ਕਿ ਰੂਹ ਕਬਰਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਵੀ ਨਿਕਲ ਕੇ ਅਗਾਂਹ ਕਿਤੇ ਚਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਯਹੂਦੀ ਲੋਕਾਂ ਦਾ

ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਸਰੀਰ ਤਾਂ ਮਿੱਟੀ ਵਿਚ ਰਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਰੂਹ ਰੱਬ ਕੋਲ ਚਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਫਿਰ ਉਹ ਵਰੋਸਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਸੰਤਾਪੀ।

ਜ਼ਰਤੁਸ਼ਤੀ ਲੋਕ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰੂਹਾਂ ਮੰਨਦੇ ਹਨ—ਚੰਗੀਆਂ ਤੇ ਭੈੜੀਆਂ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਸਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਜੰਗ ਕਰਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਅੰਤ ਵਿਚ ਫ਼ਤਹਿ ਚੰਗੀਆਂ ਰੂਹਾਂ ਦੀ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਮਨੌਤ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸੁੱਤੀਆਂ ਰੂਹਾਂ ਨੂੰ ਜਗਾਉਣ ਲਈ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ। ਨਿਮਾਜ਼ਾਂ ਤੇ ਰੋਜ਼ਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਰੂਹਾਂ ਨੂੰ ਪਾਕੀਜ਼ਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਪਾਕ ਰੂਹ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਅਮਰ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਮੁਬਾਰਕ ਵੀ। ਕੁਝ ਇਸਲਾਮੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ (ਜਿਵੇਂ ਮੁਅਤੀਜ਼ਲਾ ਸ਼ੇਖ਼ਾਂ) ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਰੀਰ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਅਸਲਾ ਹੈ, ਰੂਹ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਇਕ ਇਤਫ਼ਾਕ ਹੈ। ਇਹ ਲੋਕ ਰੂਹ ਵਿਚ ਕੋਈ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਨਹੀਂ ਵੇਖਦੇ। ਗੌਹਰ ਫ਼ਰਦੀ ਇਹ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਰੂਹ ਹੋਰ ਕੁਝ ਨਹੀਂ, ਕੇਵਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਹੈ। ਇਮਾਮੁਲ ਹਰਾਮੈਨ, ਅਲ-ਗ਼ਜ਼ਾਲੀ ਤੇ ਅਲ-ਰਾਜ਼ੀ ਜਿਹੇ ਵਿਚਾਰਕ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਦੇ ਸਨ ਕਿ ਰੂਹ ਕੇਵਲ ਇਤਫ਼ਾਕ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਕ ਰੂਹਾਨੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ, ਜੋ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਹਰਕਤ ਵੀ ਦੇਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਰਾਹ ਵੀ ਦਿਖਾਲਦੀ ਹੈ। ਇਬਨ ਸਿਨਾ ਅਰਸਤੂ ਵਾਂਕਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਰੂਹ ਨੂੰ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਸਾਰ ਵੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਤੇ ਰੂਪ ਵੀ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ, ਰੂਹ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਹੈ। ਇਹ ਸਰੀਰ ਬਿਨਾਂ ਰਹਿ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਸਰੀਰ ਇਸ ਬਿਨਾਂ ਕਦਾਚਿਤ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ। ਇਬਨ ਤੁਫ਼ੈਰ ਅਨੁਸਾਰ ਰੂਹ ਰੱਬ ਨਾਲ ਹਮ-ਕਲਾਮ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਆਤਮ ਗਿਆਨ ਪੁਰ ਬਹੁਤ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਐਸੀ ਰੁਚੀ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦਾ ਦੁਨੀਆ ਤੋਂ ਵਿਰਕਤ ਹੋ ਜਾਣਾ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।[2]

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਰੱਬ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਪੂਰਾ ਧਿਆਨ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਉਹੀ ਤਾਂ ਪਿਆਰਵਾਨ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਪਾਲਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਰੱਬ ਨੂੰ ਆਪ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਰੱਬ ਦਾ ਇਕ ਵੱਡਾ ਗੁਣ ਖਿਮਾਵਾਨਤਾ ਹੈ, ਜੇ ਉਲੰਘਣਾ ਕਰਨਹਾਰਾ ਮਨੁੱਖ ਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਰੱਬ ਖਿਮਾ ਕਿਸ ਨੂੰ ਕਰੇਗਾ ? ਤਦੇ ਤਾਂ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ :

ਜਉ ਪੈ ਹਮ ਨ ਪਾਪ ਕਰੰਤਾ ਅਹੇ ਅਨੰਤਾ॥
ਪਤਿਤ ਪਾਵਨ ਨਾਮੁ ਕੈਸੇ ਹੁੰਤਾ॥ *(ਸਿਰੀਰਾਗੁ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ, ਪੰਨਾ 93)*

ਜੇਕਰ ਮਨੁੱਖ ਪਾਪ ਨਾ ਕਰੇ ਤਾਂ ਰੱਬ ਖਿਮਾ ਕਿਸ ਨੂੰ ਕਰੇ ? ਪਤਿਤ ਪਾਵਨ ਜੇ ਉਸ ਦਾ ਬਿਰਦ ਹੈ[3] ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਇਸ ਰਹਿਮਤ ਦਾ ਪਾਤਰ ਹੋ ਸਕਣਾ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਕੀ ਇਹ ਆਦਰਸ਼ ਕੇਵਲ ਸੰਤ ਬਣ ਜਾਣ ਨਾਲ ਪੂਰਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ? ਸੰਤ ਹੋ ਜਾਣ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਆਪਾ ਤਾਂ ਸੁਆਰਿਆ

2. ਪਤਿਤ ਪਾਵਨੁ ਹਰਿ ਬਿਰਦੁ ਸਦਾਏ ਇਕੁ ਤਿਲੁ ਨਹੀ ਭੰਨੈ ਘਾਲੇ॥ *(ਸੂਹੀ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 784)*
3. *ਉਹੀ।*

ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਆਪਾ ਸੁਆਰਨ ਨਾਲ ਰੱਬ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਸੋਭਾ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਐਪਰ ਕੀ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ—ਆਪਾ ਸੁਆਰਨ, ਰੱਬ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸੋਭਾ ਵਿਹਾਜਣ—ਵਿਚ ਵੀ ਸੁਆਰਥ ਦੀ ਅੰਸ਼ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ ? ਆਦਰਸ਼ਕ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਅੱਗੇ ਜਾਣਾ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਕੇਵਲ ਆਪਾ ਹੀ ਨਾ ਸੁਆਰੇ, ਹੋਰਨਾਂ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਹਿਤ ਵੀ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹੋਵੇ। ਆਪ ਜਨਮ-ਮਰਨ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਪਰਉਪਕਾਰ ਹਿਤ ਮੁੜ ਜਨਮ ਲੈ ਲਵੇ :

ਜਨਮ ਮਰਣ ਦੁਹਹੂ ਮਹਿ ਨਾਹੀ ਜਨ ਪਰਉਪਕਾਰੀ ਆਏ ॥
ਜੀਅ ਦਾਨੁ ਦੇ ਭਗਤੀ ਲਾਇਨਿ ਹਰਿ ਸਿਉ ਲੈਨਿ ਮਿਲਾਏ ॥

(ਸੂਹੀ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 749)

ਚੀਨੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦਾ ਵੱਡਾ ਸਰੋਕਾਰ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦਾ ਸਰੋਕਾਰ ਹੈ। ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਫ਼ੁੰਗ-ਯੂ-ਇਆਨ ਅਨੁਸਾਰ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮਨੋਰਥ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਬਤੌਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਹੋ ਸਕਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਬਣਨ ਲਈ ਨਹੀਂ। ਚੀਨੀ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸੁਭਾਉ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਭਲਾ ਹੈ।

ਗੁਰਮਤਿ ਸਿੱਧਾਂਤ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਅੱਗੇ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਯਾਦ ਦਿਲਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ :

ਮਨ ਤੂੰ ਜੋਤਿ ਸਰੂਪੁ ਹੈ ਆਪਣਾ ਮੂਲੁ ਪਛਾਣੁ ॥ *(ਆਸਾ ਮ: ੩, ਪੰਨਾ 441)*

ਉਸ ਦਾ ਮੂਲ ਜੋਤਿ-ਸਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪਛਾਣ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਸਲੇ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਫਿਰ ਉਸ ਦਾ ਸਰੋਕਾਰ ਹੋਰ ਵਿਗਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਇਕ ਪਾਸੇ ਉਸ ਦਾ ਸਰੋਕਾਰ ਆਪਣੀ ਆਤਮਾ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਨਾਲ ਹੈ ਤਾਂ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਹ ਰਹਿੰਦੀ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਵੱਲ ਵੀ ਰੁਚਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਉਂ ਅਸੀਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਨਿਰੂਪਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਨੇ ਉਸ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਉਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਨੇ ਕਿਸੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਅੰਦਰ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਤਰਕ ਅੰਦਰ ਜਾਂ ਫਿਰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਕਰਤਾਰ ਅੰਦਰ। ਕਿਸੇ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਨੇ ਰੱਬ ਦਾ ਭਾਈਵਾਲ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਮਨੋਰੰਜਨ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਜਾਣਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਨੇ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਹਾਰ ਦਾ ਸਾਧਨ। ਕਿਸੇ ਨੇ ਉਸ ਦਾ ਖ਼ਾਸਾ ਸਰੀਰ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਨੇ ਰੂਹ ਨਾਲ—ਜੋ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਸਰੀਰ ਬਿਨਾਂ ਰਹਿ ਵੀ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਸਰੀਰ ਜਿਸ ਬਿਨਾਂ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ। ਕਿਸੇ ਨੇ ਉਸ ਦਾ ਅਸਲਾ ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਅੰਸ਼ ਹੈ ਤੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵੀ ਦੇਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਸੇਧ ਵੀ। ਕਿਸੇ ਨੇ ਆਤਮ ਕਲਿਆਣ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਟੀਚਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਨੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਮਾਜ ਕਲਿਆਣ ਨੂੰ ਵੀ।

(2) ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਕੁਦਰਤ

ਸਾਡੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੇ ਤਿੰਨ ਅੰਗ ਹਨ—ਕੁਦਰਤ, ਸਮਾਜ ਤੇ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ। ਪਹਿਲਾਂ ਅਸੀਂ ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਾਂ।

ਯੂਨਾਨੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਕੁਦਰਤ ਆਪਸ ਵਿਚ ਇਕਮਿਕ ਹਨ। ਨਾ ਮਨੁੱਖ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਹੈ, ਨਾ ਕੁਦਰਤ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ। ਪ੍ਰੋਟਾਗੋਰਸ ਅਨੁਸਾਰ ਕੁਦਰਤ ਉਹ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਗਿਆਨ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਗਿਆਨ-ਇੰਦਰਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੁਕਰਾਤ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਤਰਕ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਤਰਕ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਇਹ ਗਿਆਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਥੀਣ' ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ, ਕੋਈ 'ਹੋਂਦ' ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਕੇਵਲ ਇਕਮਿਕ ਹੀ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਦਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਇਹ ਵੀ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕੁਦਰਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਊਣ ਦੀ ਜਾਚ ਵੀ ਸਿੱਖੇ।

ਯਹੂਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਕੁਦਰਤ ਦੋ ਸਿਰਿਆਂ ਵਿਚਾਲੇ ਲਟਕੀ ਹੋਈ ਹੈ—ਇਕ ਸਿਰਾ ਬਿੰਬਾਤਮਕ ਹੈ ਤੇ ਦੂਜਾ ਪਦਾਰਥਕ। ਮਨੁੱਖ ਕੇਵਲ ਰੱਬ ਦਾ ਬਿੰਬ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਪਦਾਰਥਕ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਉਪਜ ਵੀ ਹੈ। ਇਹ ਯਹੂਦੀ ਧਾਰਨਾ ਭਾਰਤੀ ਸਾਂਖ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਪੁਰਖ-ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨਾਲ ਕੁਝ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀ ਲੱਗਦੀ ਹੈ।

ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਪੁਸਤਕ ਇੰਜੀਲ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਕਿਤੇ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਵਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀ। ਈਸਾਈ ਸਿੱਧਾਂਤਕਾਰ ਇਸ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦੀ ਰਹਿਮਤ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਈਸਾ ਦੀ ਰਹਿਮਤ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਦੈਵੀਕਰਣ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਕੁਦਰਤ ਉਸ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਚੀਨੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਅਨੁਸਾਰ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਜੇ ਕੋਈ ਆਪਣਾ ਅਰਥ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਅਸਲੋਂ ਰਹੱਸ ਹੈ। ਲਾਓ-ਤਜ਼ੇ ਅਨੁਸਾਰ ਮੌਲਿਕ ਕੁਦਰਤ 'ਤਾਓ' ਹੈ, ਜੋ ਸਰਵੋਤਮ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਅਧਿਕਤਮ ਉਪਯੋਗੀ ਵੀ। ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚਾਲੇ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਬਾਰੇ ਚੀਨੀ ਸਿੱਧਾਂਤਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਵੱਖਰੀਆਂ-ਵੱਖਰੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਪਛਾਣੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਹਿਲੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚਾਲੇ ਅਨੁਰੂਪਤਾ ਹੈ। ਇਹ 'ਯਿਨ-ਯਾਂਗ' ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਮਗਰੋਂ ਕਨਫ਼ਿਯੂਸ਼ਸ ਨੇ ਵੀ ਤੇ ਤਾਓਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਵੀ ਹੋਰ ਵਿਕਸਿਤ ਕੀਤਾ। ਦੂਜਾ ਸਿੱਧਾਂਤ ਕੁਦਰਤ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚਾਲੇ ਸਮਸੁਰਤਾ (harmony) ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸਿੱਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਬੁੱਧੀਮਾਨ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਮੁੰਦਰ, ਦਰਿਆ, ਸਰੋਵਰ ਆਦਿ ਜੈਸੇ ਪਾਣੀ ਸੁਹਾਵਣੇ ਲੱਗਦੇ ਹਨ ਤੇ ਪਿਆਰਵਾਨ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪਰਬਤ ਤੇ ਜੰਗਲ ਆਦਿ ਪਸੰਦ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਤੀਜਾ ਸਿੱਧਾਂਤ ਕਨਫ਼ਿਯੂਸ਼ਸ ਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ, ਸਵਰਗ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਇਕ ਤਿਕੜੀ ਵਿਚ ਬੱਝੇ ਹੋਏ ਹਨ।

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਇਕ ਮਾਧਿਅਮ ਹੈ ਉਹਨਾਂ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ

ਦੇ ਮਨੋਰੰਜਨ ਦਾ ਜੋ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਉਪਰ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸੰਨ ਕਰ ਕੇ ਸੁੱਖ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਰਿਗਵੇਦ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਰਿਚਾਂ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ ਹਨ। ਪਰ ਵੇਦਾਂਤ ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਨੁਸਾਰ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਇਕ ਅਸਲ ਯਥਾਰਥਕ ਪਾਰਗਾਮੀ ਹੋਂਦ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਇਹ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੈ, ਜੋ ਨੇਤੀ ਨੇਤੀ—'ਨਾ ਇਹ' ਤੇ 'ਨਾ ਉਹ'—ਹੈ ਤੇ ਜਿਸ ਦਾ ਵਰਣਨ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵੱਸਦੀ ਆਤਮਾ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਹੈ। ਇਉਂ ਸਮਝੋ ਜਿਵੇਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਪਰਮ-ਆਤਮਾ, ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਵੀ ਵਾਸ ਕਰੀ ਬੈਠੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਉਹ ਓਮ ਜਾਂ ਪ੍ਰਣਵ ਵੀ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਆਤਮਾ ਹੱਡ-ਮਾਸ ਦੇ ਪਿੰਜਰ ਤੋਂ ਵੀ ਤੇ ਅਹੰ ਤੋਂ ਵੀ ਬਾਲਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਵੇਦਾਂਤ ਵਿਚ ਇਸੇ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਅਸਲ ਆਪਾ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਲਈ ਨਾ ਕੋਈ ਥਾਂ ਹੈ[4], ਨਾ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਥੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ ਨਾਲ ਸਿੱਧਾ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਉਸੇ ਅੱਗੇ ਅਰਦਾਸਾਂ ਕਰਦਾ ਤੇ ਉਸੇ ਦੀਆਂ ਦਾਤਾਂ ਦਾ ਪਾਤਰ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਅਨੰਤ ਦਾਤਾਂ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਅਗਾਊਂ ਹੀ ਬਿਨਾਂ ਮੰਗਿਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ :

ਤੂ ਅਣਮੰਗਿਆ ਦਾਨੁ ਦੇਵਣਾ ਸਭਨਾਹਾ ਜੀਆ ॥

(ਵਾਰ ਵਡਹੰਸ ਮ: ੪, ਪੰਨਾ 585)

ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਉਸੇ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਭਾਗ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਰਤਾਰ ਨੇ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਸਿਰਜ ਕੇ ਉਹ ਆਪ ਇਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਸਮਾਇਆ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਬੜੇ ਚਾਓ ਨਾਲ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਕਰਤਾ ਹੋਣ ਤੋਂ ਵੀ ਪਹਿਲਾਂ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਦਾਤਾ ਹੋਣ ਦਾ ਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਤਦੇ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਤ੍ਰੁੱਠ ਕੇ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਪਾਸਾਰੇ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ :

ਆਪੀਨੈ੍ ਆਪੁ ਸਾਜਿਓ ਆਪੀਨੈ੍ ਰਚਿਓ ਨਾਉ ॥
ਦੁਯੀ ਕੁਦਰਤਿ ਸਾਜੀਐ ਕਰਿ ਆਸਣੁ ਡਿਠੋ ਚਾਉ ॥
ਦਾਤਾ ਕਰਤਾ ਆਪਿ ਤੂੰ ਤੁਸਿ ਦੇਵਹਿ ਕਰਹਿ ਪਸਾਉ ॥

(ਵਾਰ ਆਸਾ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 463)

ਸਿੱਖ ਸਿੱਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਰੂਪ ਬੜਾ ਹੀ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ (ਦਿੱਸਦੀ, ਸੁਣਦੀ) ਵੀ ਹੈ, ਮਾਨਸਿਕ (ਪਿਆਰ, ਭਉ, ਸੁੱਖ ਸਾਰ) ਵੀ ਹੈ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ (ਪਾਤਾਲੀ, ਆਕਾਸ਼ੀ, ਸਰਬ-ਆਕਾਰ) ਵੀ ਹੈ, ਤਾਤਵਿਕ (ਪਉਣ, ਪਾਣੀ, ਬੈਸੰਤਰ, ਧਰਤੀ, ਖਾਕ) ਵੀ ਹੈ, ਜੈਵਿਕ (ਜਾਤੀ, ਜਿਨਸੀ ਰੰਗੀ) ਵੀ ਹੈ,

---

4. ਦੇਵੀ ਦੇਵਾ ਪੂਜੀਐ ਭਾਈ ਕਿਆ ਮਾਗਉ ਕਿਆ ਦੇਹਿ ॥
ਪਾਹਣੁ ਨੀਰਿ ਪਖਾਲੀਐ ਭਾਈ ਜਲ ਮਹਿ ਬੂਡਹਿ ਤੇਹਿ ॥ *(ਸੋਰਠਿ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 637)*

ਰਹੱਸਵਾਦੀ (ਵੇਦ, ਪੁਰਾਣ, ਕਤੇਬਾ) ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਨੈਤਿਕ (ਨੇਕੀਆਂ, ਬਦੀਆਂ, ਮਾਨ, ਅਭਿਮਾਨ) ਵੀ।[5] ਮਨੁੱਖ ਆਪ ਇਸ ਦਾ ਭਾਗ ਵੀ ਹੈ, ਇਸ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਮਾਣ ਵੀ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸੁਹਾਣ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ ਨੂੰ ਵੇਖ ਵੇਖ ਵਿਸਮਾਦ ਵਿਚ ਵੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ:

ਬਿਸਮੁ ਭਏ ਬਿਸਮਾਦ ਦੇਖਿ ਕੁਦਰਤਿ ਤੇਰੀਆ॥

(ਵਾਰ ਗੂਜਰੀ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 521)

ਅਸਾਂ ਵੇਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕੁਦਰਤ ਬਾਰੇ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਰੂਪੇ ਗਏ ਹਨ। ਜੇ ਕੁਝ ਵਿਚਾਰਕਾਂ ਨੇ ਕੁਦਰਤ ਅੰਦਰ ਤਰਕ ਵੇਖਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਇਕਨਾਂ ਨੇ ਰਹੱਸ। ਇਕਨਾਂ ਨੇ ਉਸ ਵਿੱਚੋਂ ਅਨੇਕਾਂ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤੇ ਨਿਖੇੜੇ ਤਾਂ ਇਕਨਾਂ ਨੇ ਉਸ ਅੰਦਰ ਨਿਹਕੇਵਲ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਹੋਂਦ ਪਛਾਣੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਉਸ ਅੰਦਰ ਦੈਵੀ ਪਿਆਰ ਪਸਰਿਆ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕੀਤਾ, ਜੋ ਸੁਤੇ ਹੀ ਵਿਸਮਾਦ ਵਿਚ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

(3) ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਸਮਾਜ

ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦਾ ਦੂਜਾ ਅੰਗ ਉਸਦਾ ਸਮਾਜ ਹੈ। ਜੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮਹੱਤਤਾ ਹੈ ਤਾਂ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਸ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਮਹੱਤਤਾ ਵੀ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਉਹ ਬਿਲਕੁਲ ਇਕੱਲਾ ਹੈ, ਪਰ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਸੋਝੀ ਦਾ ਭਾਈਵਾਲ ਹੈ। ਯੂਨਾਨ ਦੇ ਕੁਝ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਆਪਣਾ ਸੁਤੰਤਰ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਦਾ ਆਪ ਮਾਲਕ ਹੈ। ਸਮਾਜਿਕ ਰੀਤਾਂ ਤੇ ਨੇਮ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਲਾਭਦਾਇਕ ਹੋਣ। ਵਿਤੰਡੀ (Sophist) ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਲੋੜ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜਨਗਣ ਵਿੱਚੋਂ ਐਸੇ ਨੇਤਾ ਉਭਰਨ ਜੋ ਸਮਾਜ ਉਪਰ ਅਸਰ-ਅੰਦਾਜ਼ ਹੋ ਸਕਣ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਲਈ ਵਰਤ ਸਕਣ।

ਸੁਕਰਾਤ ਅਤੇ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਅਸਹਿਮਤੀ ਰੱਖਦੇ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪੁਰਖਤਾ ਕੋਈ ਭਰੋਸੇਯੋਗ ਮਾਪਦੰਡ ਨਹੀਂ। ਕੋਈ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਪੁਰਖਤਾ ਹੀ ਐਸਾ ਮਾਪਦੰਡ ਜੁਟਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਭਾਵੇਂ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਭਾਓ ਦਾ ਪਰਛੇਪਣ (Projection) ਹੀ ਹੈ ਤਾਂ ਵੀ ਕੋਈ

---

5. ਕੁਦਰਤਿ ਦਿਸੈ ਕੁਦਰਤਿ ਸੁਣੀਐ ਕੁਦਰਤਿ ਭਉ ਸੁਖ ਸਾਰੁ॥
ਕੁਦਰਤਿ ਪਾਤਾਲੀ ਆਕਾਸੀ ਕੁਦਰਤਿ ਸਰਬ ਆਕਾਰੁ॥
ਕੁਦਰਤਿ ਵੇਦ ਪੁਰਾਣ ਕਤੇਬਾ ਕੁਦਰਤਿ ਸਰਬ ਵੀਚਾਰੁ॥
ਕੁਦਰਤਿ ਖਾਣਾ ਪੀਣਾ ਪੈਨ੍ਣੁ ਕੁਦਰਤਿ ਸਰਬ ਪਿਆਰੁ॥
ਕੁਦਰਤਿ ਜਾਤੀ ਜਿਨਸੀ ਰੰਗੀ ਕੁਦਰਤਿ ਜੀਅ ਜਹਾਨ॥
ਕੁਦਰਤਿ ਨੇਕੀਆ ਕੁਦਰਤਿ ਬਦੀਆ ਕੁਦਰਤਿ ਮਾਨੁ ਅਭਿਮਾਨੁ॥
ਕੁਦਰਤਿ ਪਉਣੁ ਪਾਣੀ ਬੈਸੰਤਰੁ ਕੁਦਰਤਿ ਧਰਤੀ ਖਾਕੁ॥
ਸਭ ਤੇਰੀ ਕੁਦਰਤਿ ਤੂੰ ਕਾਦਿਰੁ ਕਰਤਾ ਪਾਕੀ ਨਾਈ ਪਾਕੁ॥ *(ਵਾਰ ਆਸਾ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 464)*

ਆਦਮੀ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਹੋ ਕੇ ਆਦਮੀ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਮਨੁੱਖੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਸੁਭਾਵਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਤਾਰਕਿਕ ਹੈ। ਤਰਕ ਕੇਵਲ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਹੀ ਖ਼ਾਸਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਾਰੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਖ਼ਾਸਾ ਹੈ। ਇਸ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਤਰਕ ਨੂੰ ਉਹ ਲੋਗੋਸ (Logos) ਦਾ ਨਾਮ ਦੇਂਦੇ ਹਨ।

ਯਹੂਦੀ ਵਿਚਾਰਕਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਬੜਾ ਤਕੜਾ ਸਰੋਕਾਰ ਹੈ। ਐਪਰ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਉਹ ਕੇਵਲ ਯਹੂਦੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਲਾਗੂ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਰੋਕਾਰ ਨੂੰ ਉਹ ਰੱਬ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੀ ਪਛਾਣਦੇ ਹਨ। ਆਦਮਜ਼ਾਤ ਰੱਬ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਿਰਜਣਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਰੱਬ ਦੇ ਜੀਆਂ ਨਾਲ ਸਰੋਕਾਰ ਰੱਖਣਾ ਮਨੁੱਖਾਂ ਲਈ ਅਵੱਸ਼ ਬਣ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਨਿਰਾ ਸੁਆਰਥੀ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਨੈਤਿਕ ਹੋਣ ਲਈ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੇ ਵੱਡਾ ਕਾਰਨ ਦਰਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਐਸਾ ਕਾਰਨ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਹੋਰ ਕਿਹੜਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ?

ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਦਾ ਇਕ ਵੱਡਾ ਆਦੇਸ਼ ਹੈ 'ਆਪਣੇ ਗੁਆਂਢੀ ਨੂੰ ਵੀ ਇਉਂ ਪਿਆਰ ਕਰੋ, ਜਿਵੇਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕਰਦੇ ਹੋ।' ਪਰ ਜਾਪਦਾ ਹੈ, ਹੋਰ ਸਾਮੀ ਧਰਮਾਂ ਵਾਂਗ ਈਸਾਈ, ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਕੈਥੋਲਿਕ ਆਪਣੇ ਸਹਿਧਰਮੀਆਂ ਨਾਲ ਤਾਂ ਹਮਦਰਦੀ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਹੋਰਨਾਂ ਨਾਲ ਕੁਝ ਘੱਟ। ਵੈਸੇ ਈਸਾਈ ਸਿੱਧਾਂਤਕਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪੁਰਖਤਾ ਨੂੰ ਪਛਾਣਦੇ ਤੇ ਸਤਿਕਾਰਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਹ ਕੁਦਰਤੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਤੇ ਇਕਮੁੱਠਤਾ ਦਾ ਬੰਧਨ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਇਸਲਾਮ ਇਹ ਕਬੂਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਰੱਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹੱਥਾਂ ਨਾਲ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਹੋਰਨਾਂ ਜੀਵਾਂ ਨਾਲੋਂ ਬਿਹਤਰ ਹੈ। ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮੋਮਨਾਂ ਨੂੰ ਰਲ-ਮਿਲ ਕੇ ਇਕੱਠਿਆਂ ਰਹਿਣ ਤੇ ਕਾਫ਼ਰਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਧੇ ਰਾਹ ਪਾਉਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ। ਇਸਲਾਮ ਸਮਾਜਿਕ ਧਨ ਉਪਰ ਗ਼ਰੀਬਾਂ ਦਾ ਹੱਕ ਤਸਲੀਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਖ਼ੈਰਾਤ ਕੇਵਲ ਗ਼ਰੀਬਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਹੱਕ ਤਸਲੀਮ ਕਰਦਾ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਬੀਲੇ ਦੇ ਨੇਮਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ।

ਚੀਨੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਬੜਾ ਗੰਭੀਰ ਸਰੋਕਾਰ ਹੈ। ਚੀਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਬਾਰੇ ਨਿੱਠ ਕੇ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਤੇ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਹ ਵਿਚਾਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਕਿ ਰਾਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਸੰਗਠਨ ਸਹੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਿਵੇਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਨਫ਼ਿਊਸ਼ਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਕਰ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਸੰਚਾਰਕ ਸੀ। ਮੈਨਸੀਅਸ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਬੰਧ ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਸਤ ਹਨ। ਇਹ ਨਾ ਕਿਸੇ ਅਰਸ਼ ਤੋਂ ਉਤਰੇ, ਨਾ ਕਿਸੇ ਫ਼ਰਜ਼ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਏ, ਨਾ ਹੀ ਇਹ ਕਿਸੇ ਦੈਵੀ ਹੁਕਮ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹਨ। ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਹੀ ਜੁੱਟ ਹੈ ਤੇ ਐਸਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਵੱਸਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ 'ਤੇ ਹਸੁਨ-ਤਜ਼ੂ ਨਾਮੀ ਚਿੰਤਕ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ

'ਤੇ ਖ਼ੁਦਗਰਜ਼ ਤੇ ਵਿਕਾਰੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਵਿੱਦਿਆ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਾਧਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਨੂੰ ਸੂਤ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਕੁਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਚੀਨੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਅਸਲੋਂ ਇਕ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵ ਹੈ ਤੇ ਗੁਣਾਤਮਕ ਜੀਵਨ ਜਿਊਣ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਰੱਬ ਨਹੀਂ, ਸਮਾਜ ਦਰਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅੰਦਰ ਇਕ ਅਜੀਬ ਕਿਸਮ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀਵਾਦ ਪਨਪਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਕਿਸੇ ਚੌੜੇਰੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਨਾਲ ਸਰੋਕਾਰ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦਾ ਇਕ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਹੈ, ਖੱਤਰੀ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ, ਵੈਸ਼ ਦਾ ਉਸ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਤੇ ਸ਼ੂਦਰ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਭਿੰਨ। ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਆਪਣੇ ਚੌੜੇਰੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦੀਆਂ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਨਿਭਾਉਣਾ ਹੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ।

ਇਸ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਰੱਬ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਤਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਰਚਨਾ ਵੱਲ ਹਿੰਦੂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ ਕੋਈ ਖ਼ਾਸ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ, ਸਿਵਾਏ ਵਰਣਾਸ਼੍ਰਮ ਦੇ। ਸਾਧੂ ਕਿਵੇਂ ਬਣਿਆ ਜਾਵੇ ਤੇ ਦੇਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਕਿਵੇਂ ਕਾਇਮ ਰੱਖਿਆ ਜਾਵੇ, ਹਿੰਦੂ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਇਹੀ ਮੁਖ ਸਰੋਕਾਰ ਬਣਿਆ ਆਇਆ ਹੈ।

ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਚੀਨੀ ਵਿਚਾਰਵਾਨਾਂ ਨੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਯੂਨਾਨੀ ਦਰਸ਼ਨ ਨੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਤੇ ਯਹੂਦੀ ਵਿਚਾਰਕਾਂ ਨੇ ਸਮਾਜਿਕ ਢਾਂਚੇ ਨੂੰ। ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਸਿੱਧਾਂਤ ਵਰਣਾਸ਼੍ਰਮੀ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉੱਠ ਜਾਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਾਧਨਾ ਖ਼ਾਤਰ ਸੰਨਿਆਸ ਦੀ ਸਲਾਹ ਦੇਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਗਠਨ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਹੈ। ਸੰਗਤ ਤੇ ਪੰਗਤ ਇਸ ਦੀਆਂ ਵੱਡੀਆਂ ਸਥਾਪਤੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਤਕਰਾ ਨਹੀਂ, ਧਰਮ ਦਾ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਹੋਰ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਵੀ ਇਸ ਦੇ ਧਰਮ-ਅਸਥਾਨਾਂ 'ਤੇ ਬਿਨਾਂ ਰੋਕ ਟੋਕ ਦੇ ਆ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਲੰਗਰ ਸਭ ਲਈ ਇੱਕੋ ਜਿਹਾ ਵਰਤਦਾ ਹੈ, ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਵਿਤਕਰੇ ਦੇ। ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ, ਜੋਗੀਆਂ ਜਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਵਾਂਗ ਮੰਗਣ ਦੀ ਪਿਰਤ ਹਰ ਸਿੱਖ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਵਰਜਿਤ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਤਾਂ ਆਦੇਸ਼ ਹੈ:

ਇਸੁ ਭੇਖੈ ਥਾਵਹੁ ਗਿਰਹੋ ਭਲਾ ਜਿਥਹੁ ਕੋ ਵਰਸਾਇ ॥

(ਵਾਰ ਵਡਹੰਸ, ਮ: ੩, ਪੰਨਾ 587)

ਇਤਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਵੀ ਆਦੇਸ਼ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਕੋਈ ਸਾਧੂ, ਸੰਤ ਹੋ ਕੇ ਮੰਗਦਾ ਫਿਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਨਾ ਵੀ ਵਾਜਬ ਨਹੀਂ:

ਗੁਰੁ ਪੀਰੁ ਸਦਾਏ ਮੰਗਣ ਜਾਇ ॥
ਤਾ ਕੈ ਮੂਲਿ ਨ ਲਗੀਐ ਪਾਇ ॥

ਘਾਲਿ ਖਾਇ ਕਿਛੁ ਹਥਹੁ ਦੇਇ ॥
ਨਾਨਕ ਰਾਹੁ ਪਛਾਣਹਿ ਸੇਇ ॥ *(ਵਾਰ ਸਾਰੰਗ, ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 1245)*

ਸਤਿਕਾਰਯੋਗ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਉਹ ਹੀ ਹੈ ਜੋ ਦਿਆਨਤਦਾਰੀ ਨਾਲ ਹੱਥੀਂ ਕਿਰਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸਿੱਖ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜਥੇਬੰਦੀ ਹੈ, 'ਖ਼ਾਲਸਾ'। ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਪਾਨ ਕਰਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਦ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਜਨਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਕਰਮ, ਧਰਮ, ਜਾਤ, ਗੋਤ ਤੇ ਹੋਰ ਸਭ ਸੰਸਕਾਰ ਵੀ ਨਾਸ਼ ਹੋਏ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਫਿਰ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਪਰਉਪਕਾਰੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜਿਕ ਅਨਿਆ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਤੇ ਗ਼ਰੀਬ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਲਈ ਡੱਟ ਜਾਂਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਸੰਤ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸਿਪਾਹੀ ਬਣਨ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਢਾਂਚੇ ਵਿੱਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ "ਏਕੁ ਪਿਤਾ ਏਕਸ ਕੇ ਹਮ ਬਾਰਿਕ"[6] ਵਾਲੀ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਦਾ ਦਰਸ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ਸਭੇ ਸਾਝੀਵਾਲ ਸਦਾਇਨਿ ਤੂੰ ਕਿਸੈ ਨ ਦਿਸਹਿ ਬਾਹਰਾ ਜੀਉ ॥
(ਮਾਝ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 97)

ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਪ੍ਰਤਿ ਹੈ ਤੇ ਦੂਜੀ ਸਰਬੱਤ ਦੇ ਭਲੇ ਪ੍ਰਤਿ। ਵਿਚਾਲੇ ਉਸ ਦੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਮਾਜ ਲਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਸਲਾਮਤੀ ਲਈ ਉਹ ਨਿੱਤ ਅਰਦਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ :

ਜਹਾਂ ਤਹਾਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਸਾਹਿਬ, ਤਹਾਂ ਤਹਾਂ ਰਛਿਆ ਰਿਆਇਤ।

(4) ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਕਰਤਾਰ ਦਾ ਸੰਬੰਧ

ਮਨੁੱਖੀ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦਾ ਤੀਜਾ ਅੰਗ ਕਰਤਾਰ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਆਪਣੇ ਕਰਤਾਰ ਨਾਲ ਕੀ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਇਹ ਵੀ ਸਭ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਇੱਕੋ ਜਿਹਾ ਨਹੀਂ। ਯਹੂਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਰੱਬ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਕੋਲੋਂ ਨਿਖੇੜਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਯਹੂਦੀ ਮਜ਼ਬ ਕਬਾਇਲੀ ਮਜ਼ਬ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਕਬਾਇਲੀ ਨੇਮਾਂ ਤੇ ਪਰਿਪਾਟੀਆਂ ਦੀ ਉਸ ਅੰਦਰ ਪਹਿਲ ਹੋਣੀ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦਾ ਹੁਕਮ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਣਾ ਮਨਾਉਣਾ ਅਤਿ ਲਾਜ਼ਮੀ ਗਰਦਾਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਯੂਨਾਨੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਰੱਬ ਕਰਣ ਕਾਰਨ ਹੈ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਹੈ। ਅਰਸਤੂ ਅਨੁਸਾਰ ਰੱਬ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਹੈ। ਉਹ ਸਵੈ-ਚੇਤਨ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਉਪਾਦਾਨ ਰਹਿਤ ਵੀ। ਰੱਬ ਇਕ ਨਿਰਮਲ ਹੋਂਦ ਵੀ ਹੈ, ਰੂਪ ਵੀ, ਤਰਕ

6. ਸੋਰਠਿ ਮ: ੫ ਘਰੁ ੨ ਚਉਪਦੇ, ਪੰਨਾ 611.

ਵੀ ਤੇ ਆਧਾਰ ਵੀ। ਤਰਕ ਉਸ ਦਾ ਇਕ ਲਾਜ਼ਮੀ ਗੁਣ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਵੀ ਜਿਤਨਾ ਤਰਕਵਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਤਨਾ ਹੀ ਉਹ ਦੈਵੀ ਗੁਣਾਂ ਵਾਲਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਯਹੂਦੀ ਧਾਰਨਾ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕੂਲ ਹੈ, ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਰੱਬ ਨੂੰ ਸਚਿਆਰਤਾ ਰਾਹੀਂ ਅਥਵਾ ਵਫ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਤਰਕ ਤਾਂ ਸੰਸੇ ਉਪਜਾਉਂਦਾ, ਵਖੇਵੇਂ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ, ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਠਾਲਦਾ ਤੇ ਵਿਵਾਦ ਖੜੇ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਵਫ਼ਾ ਹੀ ਆਗਿਆ ਪਾਲਨ ਸਿਖਾਲਦੀ ਹੈ।

ਚੀਨੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਕਨਫ਼ਿਯੂਸ਼ਸ ਦੇ ਪੱਲੇ ਰੱਬ ਦਾ ਕੋਈ ਸੰਕਲਪ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਨੈਤਿਕ ਜੀਵਨ ਲਈ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੱਬ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ, ਨਾ ਉਸ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦੀ। ਚੀਨੇ ਲੋਕ ਪਹਿਲਾਂ 'ਸ਼ਾਂਗ-ਤੀ' ਨੂੰ ਪੂਜਦੇ ਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਉਹ ਕੌਣ ਸੀ ? ਕੀ ਸੀ ? ਹੁਣ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਕੋਈ ਪਤਾ ਨਹੀਂ। 'ਤਾਓ' ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਲਾਓ-ਤਜ਼ੇ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਚੀਨੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਤੇ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਿਯ ਹੋ ਗਿਆ। ਤਾਓ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ 'ਪੰਥ'। ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਅਨੁਸਾਰ, ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮਾਰਗ ਨੇਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਸਰ ਕਰਨਾ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਸਮਾਜ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। 'ਤਾਓ' ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਬਾਲਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣਾ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਟੀਚਾ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੇ ਆਉਣ ਮਗਰੋਂ 'ਤਾਓ' ਨੂੰ 'ਤਥਾਗਤ' ਤੇ 'ਨਿਰਵਾਣ' ਦੇ ਸਮਾਨਰਥਕ ਮੰਨ ਲਿਆ ਗਿਆ।

ਜਿਵੇਂ ਅਸਾਂ ਉਪਰ ਵੇਖਿਆ ਹੈ, ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਰੱਬ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਦੋ ਅਰਥ ਲਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਇਹ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਰੱਬ ਉਪਰ ਨਿਰਭਰਤਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ—ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਅਰਥ ਦੇ ਵੀ ਅੱਗੋਂ ਦੋ ਅੰਗ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਇਹ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਇਕ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿਚ ਬੱਝਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਤੇ ਦੂਜਾ ਇਹ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉੱਤਮਤਾ ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਜਗਤ ਦਾ ਹੁਕਮਰਾਨ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ (Gen. 1:27)। ਦੂਜਾ ਅਰਥ ਇਸ ਦਾ ਇਹ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੇ ਜੀਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਦਰਜਾ ਇਸ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਤਮ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਕੇਵਲ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਦੈਵੀ ਕਣੀ ਹੈ।

ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਰੱਬ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਹੈ। ਰੱਬ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਦੇਖ-ਰੇਖ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਵੱਲ ਤਾਂ ਉਹ ਉਚੇਚਾ ਧਿਆਨ ਦੇਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਉਸ ਦੀ ਫ਼ਰਮਾਂਬਰਦਾਰੀ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੇ ਦੱਸੇ ਰਾਹ 'ਤੇ ਚੱਲਦੇ ਹਨ।

ਇਥੇ ਇਕ ਗੱਲ ਸਾਡੇ ਧਿਆਨ ਗੋਚਰੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਸ਼ਰਤ ਆਤਮ-ਸਮਰਪਣ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਭੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਨੂੰ ਨੈਤਿਕ ਸੂਝ ਵੀ ਹੋਵੇ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਨੂੰ ਜੇ ਨੈਤਿਕ ਫ਼ੈਸਲਾ ਦੇਣਾ ਪਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਭੌਂਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦ ਤਦੇ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਠੀਕ ਸੇਧ ਦੇ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜੇਕਰ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਨੈਤਿਕ ਸੂਝ ਵੀ ਹੋਵੇ।

ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਭੂ-ਭਗਤੀ ਲਈ ਨੈਤਿਕ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਵਿਹਾਜਣਾ ਵੀ ਅਵੱਸ਼ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ਵਿਣੁ ਗੁਣ ਕੀਤੇ ਭਗਤਿ ਨ ਹੋਇ ॥ *(ਜਪੁ ਜੀ, ਪੰਨਾ 4)*

ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਚੇਤਾਵਨੀ ਹੈ ਕਿ ਪਾਪ ਕਮਾਂਵਦੇ ਦਾ ਕੋਈ ਬੇਲੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।[7] ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੈਤਿਕ ਰਹੱਸਵਾਦ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਪਾਪ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਧੋ ਸਕਦਾ ਹੈ :

ਭਰੀਐ ਮਤਿ ਪਾਪਾ ਕੈ ਸੰਗਿ ॥
ਓਹੁ ਧੋਪੈ ਨਾਵੈ ਕੈ ਰੰਗਿ ॥ *(ਜਪੁ ਜੀ, ਪੰਨਾ 4)*

ਰੱਬ ਨੂੰ ਯੂਨਾਨੀ ਵੀ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਵੀ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਯੂਨਾਨੀ ਉਸ ਨੂੰ ਤਰਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਆਤਮਾ ਰੂਪ ਵਿਚ। ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਤਰਕਹੀਣ ਭਾਵੇਂ ਨਾ ਸਮਝੀਏ, ਇਹ ਪਰਾ-ਤਾਰਕਿਕ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ। ਪਰਾ-ਤਾਰਕਿਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਹੀ ਸੁਰਤਿ, ਮਤਿ, ਮਨਿ, ਬੁਧਿ ਘੜੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।[8]

ਰੱਬ ਦੀ ਵਿਆਪਕਤਾ ਦੇ ਟਾਕਰੇ 'ਤੇ ਇਕ ਹੋਰ ਸੰਕਲਪ ਰੱਬ ਵਿਚ ਲੀਨਤਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਪੁੱਛਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕੀ ਰੱਬ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਣ ਨਾਲ ਨੈਤਿਕਤਾ ਤਤਕਾਲ ਸਮਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ? ਜਦ ਆਪਣੀ ਹਸਤੀ ਹੀ ਕੋਈ ਨਾ ਰਹੇ ਤਾਂ ਜਵਾਬਦੇਹੀ ਕਿਸ ਦੀ ? ਨੈਤਿਕਤਾ ਤਾਂ ਰੱਬ ਦੇ ਸਾਹਵੇਂ ਖਲੋ ਕੇ ਜਵਾਬਦੇਹ ਹੋਣ ਵਿਚ ਹੈ। ਪਰ ਸਿੱਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਜਦ ਹਉਮੈ ਹੀ ਨਿਬੜ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਪਾਪ ਹੋ ਕਿਵੇਂ ਸਕਦਾ ਹੈ ? ਪਾਪ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਤਾਂ ਹਉਮੈ ਹੀ ਹੈ। ਜਦ ਏਹੀ ਨਾ ਰਹੇ ਤਾਂ ਪਾਪ ਪੁੰਨ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਨਿਬੜ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਲੀਨਤਾ ਦੀ ਤਾਂ ਅਵਸਥਾ ਹੀ ਅਕੱਥ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ :

ਨਦੀਆ ਅਤੈ ਵਾਹ ਪਵਹਿ ਸਮੁੰਦਿ ਨ ਜਾਣੀਅਹਿ ॥ *(ਜਪੁ ਜੀ, ਪੰਨਾ 5)*

ਜਦ ਇਤਨੀ ਲੀਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਦ ਨੈਤਿਕਤਾ ਵਿਚਾਰਨੀ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ, ਉਹ ਸੁਤੇ-ਸਿੱਧ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੋਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਰੱਬ ਪਾਸ ਹੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਹੈ, ਮਨੁੱਖਾਂ ਪਾਸ ਨਹੀਂ। ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਅਸਲ ਸੋਮਾ ਇਸ਼ਟ ਦੇਵ ਦੀ ਨੈਤਿਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਹੋਣਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ :

ਜੇਹਾ ਸੇਵੈ ਤੇਹੋ ਹੋਵੈ ਜੇ ਚਲੈ ਤਿਸੈ ਰਜਾਇ ॥
(ਵਾਰ ਬਿਹਾਗੜਾ, ਮ: ੩, ਪੰਨਾ 549)

ਸਿੱਖ ਨੈਤਿਕਤਾ ਰੱਬ ਦੀ ਰੱਬਤਾ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਓਹੀ ਸਾਡੇ ਕਰਮਾਂ ਉਪਰ ਨਜ਼ਰ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਨੂੰ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਇਹ ਚੇਤੇ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ :

ਗਰੀਬਾ ਉਪਰਿ ਜਿ ਖਿੰਜੈ ਦਾੜੀ ॥
ਪਾਰਬ੍ਰਹਮਿ ਸਾ ਅਗਨਿ ਮਹਿ ਸਾੜੀ ॥ *(ਗਉੜੀ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 199)*

---

7. ਪਾਪ ਕਮਾਵਦਿਆ ਤੇਰਾ ਕੋਇ ਨ ਬੇਲੀ ਰਾਮ ॥ *(ਬਿਹਾਗੜਾ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 546)*
8. ਤਿਥੈ ਘੜੀਐ ਸੁਰਤਿ ਮਤਿ ਮਨਿ ਬੁਧਿ ॥
ਤਿਥੈ ਘੜੀਐ ਸੁਰਾ ਸਿਧਾ ਕੀ ਸੁਧਿ ॥ *(ਜਪੁ ਜੀ, ਪੰਨਾ 8)*

ਸਿੱਖ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੇ ਭੈ ਵਿਚ ਰਹਿਣਾ ਸਿਖਾਲਦਾ ਹੈ:

ਡਰਿ ਘਰੁ ਘਰਿ ਡਰੁ ਡਰਿ ਡਰੁ ਜਾਇ॥
ਸੋ ਡਰੁ ਕੇਹਾ ਜਿਤੁ ਡਰਿ ਡਰੁ ਪਾਇ॥ *(ਗਉੜੀ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 151)*

ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੇ ਭੈ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਨਾਲ ਦੁਨਿਆਵੀ ਡਰ ਸਾਰੇ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਫਿਰ ਇਸ ਭੈ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲਾ ਨਾ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਨੂੰ ਡਰਾਉਂਦਾ-ਧਮਕਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਤੋਂ ਡਰਦਾ ਹੀ ਹੈ:

ਭੈ ਕਾਹੂ ਕਉ ਦੇਤ ਨਹਿ ਨਹਿ ਭੈ ਮਾਨਤ ਆਨ॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨਿ ਰੇ ਮਨਾ ਗਿਆਨੀ ਤਾਹਿ ਬਖਾਨਿ॥
(ਸਲੋਕ ਮ: ੯, ਪੰਨਾ 1427)

ਇਉਂ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦਾ ਭੈ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਸੋਮਾ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅੰਸ਼ ਗੁਰਮਤਿ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਵਿਚ ਦਿਖਾਈ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦਾ। ਮਨੁੱਖ ਰੱਬ ਦੇ ਭੈ ਵਿੱਚੋਂ ਨੈਤਿਕ ਸੋਝੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਾਲੇ ਉਹ ਹਰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਭੈ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਰੱਬ ਦੀ ਪਿਆਰਵਾਨਤਾ ਤੇ ਖਿਮਾਵਾਨਤਾ ਉਸ ਨੂੰ ਹੌਸਲਾ ਦੇਂਦੀ ਹੈ।

(5) ਏਕ ਤੇ ਅਨੇਕ ਦਾ ਸੰਬੰਧ

ਸਾਮੀ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮਨੌਤ ਹੈ ਕਿ ਸਿਰਜਣਾ ਰੱਬ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਕਰਮ ਹੈ। ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਰੱਬ ਨੇ ਸਾਰੇ ਜਗਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਜੋੜਿਆ ਹੈ। ਸਿਰਜਣਾ ਤਾਂ ਸਾਰੇ ਅਸਤਿਤਵ ਨੂੰ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਸਾਰਾ ਕੁਝ ਰੱਬ ਦੀ ਕਰਤਾਰਤਾ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਰ ਰੱਬ ਆਪ ਸਿਰਜਣਾ ਤੋਂ ਅਲੱਗ-ਥਲੱਗ ਹੈ। ਐਸਾ ਅਲਗਾਓ ਸਾਰੇ ਸਾਮੀ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਏਕ (ਰੱਬ) ਦੇ ਆਪੇ ਅਨੇਕ (ਰਚਨਾ) ਹੋ ਜਾਣ ਦਾ ਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਸਮਾਏ ਹੋਣ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ।

ਸਿਰਜਣਾ ਕੋਈ ਘਟਨਾ ਨਹੀਂ, ਵਹਾਓ ਹੈ, ਵਿਕਾਸ ਹੈ। ਇੱਕੋ ਕਵਾਓ ਨਾਲ ਲੱਖਾਂ ਕਾਰਜ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਫੁੱਟ ਪਈਆਂ, ਜੋ ਅੱਗੇ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਵਿਗਸਦੀਆਂ ਤੁਰੀਆਂ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ।[9] ਮਨੁੱਖ ਇਸੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਸਿਖਰ ਹੈ। ਦੇਵਤੇ ਵੀ ਇਸ ਤੋਂ ਥੱਲੇ ਹਨ। ਜੇਕਰ ਇਉਂ ਹੋ ਰਹੇ ਇਸ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਮੰਨ ਲਈਏ ਤਾਂ ਸਹਿਵਨ ਕੁਝ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਪਹਿਲਾ ਇਹ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਿਸ ਹਿਸਾਬ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ? ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਾਪਦੰਡ ਮੰਨ ਕੇ ਕਿ ਰੱਬ ਨੂੰ ਮਾਪਦੰਡ ਮੰਨ ਕੇ? ਚੀਨੀ ਤੇ ਯੂਨਾਨੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ

---

9. ਕੀਤਾ ਪਸਾਉ ਏਕੋ ਕਵਾਉ॥
ਤਿਸ ਤੇ ਹੋਏ ਲਖ ਦਰੀਆਉ॥ *(ਜਪੁ ਜੀ, ਪੰਨਾ 3)*

ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮਾਪਦੰਡ ਨਾ ਰੱਬ ਹੈ, ਨਾ ਪਦਾਰਥ, ਸਗੋਂ ਮਾਪਦੰਡ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪ ਕੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਅਸਲਾ ਜੋਤਿ ਸਰੂਪ ਹੈ।[10] ਪਰ ਜਦ ਉਸ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਵਾਪਰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਲਿਵ ਛੁੜਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਭੜਕ ਉੱਠਦੀ ਹੈ।[11] ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਤੋਂ ਕੋਈ ਕਿਤਨਾ ਮੁਕਤ ਹੋ ਸਕਿਆ ਹੈ ਤੇ ਰੱਬ ਵਿਚ ਕਿਤਨਾ ਲੀਨ, ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਇਹੋ ਮਾਪਦੰਡ ਹੈ।

ਇਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਇਹ ਵੀ ਉੱਠਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨ ਪਹਿਲਾਂ ਆਇਆ ਕਿ ਪਦਾਰਥ ? ਬਹੁਤੇ ਸਾਇੰਸਦਾਨ ਤਾਂ ਇਹ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਪਦਾਰਥ ਆਇਆ ਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਹੀ ਵਿਕਾਸ ਕਰ ਕੇ ਮਨ ਬਣਿਆ। ਪਰ ਜੇ ਇਹ ਮਨੌਤ ਮੰਨ ਲਈਏ ਤਾਂ ਸਵਾਲ ਉੱਠਦਾ ਹੈ, ਪਦਾਰਥਾਂ ਅੰਦਰ ਕਿਹੜੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਸ਼ਕਤੀ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੇ ਮਨ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ? ਜੇਕਰ ਇਹ ਮੰਨ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਪਦਾਰਥ ਵਿੱਚੋਂ ਮਨ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਇਹ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਮੰਨ ਸਕਦੇ ਕਿ ਮਨ ਵਿੱਚੋਂ ਪਦਾਰਥ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ? ਦੋਵੇਂ ਇੱਕੋ ਜਿਹੇ ਮੰਨਣ (ਜਾਂ ਨਾ ਮੰਨਣ) ਜੋਗ ਮਨੌਤਾਂ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਜੀਵਨ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਲਈ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰੇ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਲਕਸ਼ ਦਾ ਤਾਤਵਿਕ ਆਧਾਰ ਕੀ ਹੈ। ਪਦਾਰਥਕ ਜਗਤ ਪਾਸ ਐਸਾ ਕੋਈ ਆਧਾਰ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੋਨਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਮਾਇਆ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਨਿਹਕੇਵਲ ਸੱਚ ਇਹਨਾਂ ਦੋਨਾਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ।

ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਪਦਾਰਥਕ ਜਗਤ ਵੀ ਅਸੱਚ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਸੱਚਾ ਇਸ ਵਿਚ ਵੱਸਦਾ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਜਗਤ ਦਾ ਕਰਣ-ਕਾਰਣ ਵੀ ਉਹ ਸੱਚਾ ਹੀ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਅੰਦਰ ਵਿਆਪਕ ਵੀ ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਹੈ।[12]

ਜੇਕਰ ਪਦਾਰਥ ਤੋਂ ਹੀ ਤੁਰੀਏ ਤਾਂ ਸੋਚ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਪਦਾਰਥ ਨੇ ਆਪਣੀ ਅੰਤਰੀਵਤਾ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਜੀਵਨ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ। ਜੀਵਨ ਨੇ ਆਪਣੀ ਅੰਤਰੀਵਤਾ ਵਿੱਚੋਂ ਮਨ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਤੇ ਮਨ ਦੀ ਅੰਤਰੀਵਤਾ ਵਿੱਚੋਂ ਆਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਜਾਗੀ। ਇਵੇਂ ਜੇ ਆਤਮਾ ਤੋਂ ਤੁਰ ਪਈਏ ਤੇ ਅੰਦਰ ਦੀ ਥਾਂ ਬਾਹਰ ਵੱਲ ਚੱਲੀਏ ਤਾਂ ਪਦਾਰਥਕ ਜਗਤ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਜਾਵਾਂਗੇ। ਗੱਲ ਤਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇਹੋ ਨਿਕਲਦੀ ਹੈ ਕਿ ਪਦਾਰਥ ਤੋਂ ਆਤਮਾ ਤਕ ਜਾਂ ਆਤਮਾ ਤੋਂ ਪਦਾਰਥ ਤਕ ਇੱਕੋ ਹਕੀਕਤ ਦੇ ਵੰਨੋ-ਵੰਨ ਰੂਪ ਹਨ। ਜੇ ਇਉਂ ਹੀ ਹੈ ਤਾਂ ਜੇ ਆਤਮਾ-ਪਰਮਾਤਮਾ ਸੱਚ ਹੈ ਤਾਂ ਪਦਾਰਥਕ ਜਗਤ ਵੀ ਸੱਚ ਹੀ ਹੈ।

ਜੇਕਰ ਜੀਵਨ ਪਦਾਰਥ ਵਿੱਚੋਂ ਪਨਪਿਆ ਹੈ, ਮਨ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚੋਂ ਤੇ ਆਤਮਾ ਮਨ ਵਿੱਚੋਂ ਜਾਂ ਆਤਮਾ ਵਿੱਚੋਂ ਸਿਲਸਿਲੇਵਾਰ ਮਨ, ਜੀਵਨ ਤੇ ਪਦਾਰਥ ਪਨਪੇ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ, ਤਾਂ ਵੀ ਇਹ ਸਭ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਭਾਸਦੇ ਹਨ। ਫਿਰ

---

10. ਮਨ ਤੂੰ ਜੋਤਿ ਸਰੂਪੁ ਹੈ ਆਪਣਾ ਮੂਲੁ ਪਛਾਣੁ॥ *(ਆਸਾ ਮ: ੩, ਪੰਨਾ 441)*
11. ਲਿਵ ਛੁੜਕੀ ਲਗੀ ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਮਾਇਆ ਅਮਰੁ ਵਰਤਾਇਆ॥ *(ਰਾਮਕਲੀ ਮ: ੩, ਪੰਨਾ 921)*
12. ਇਹੁ ਜਗੁ ਸਚੈ ਕੀ ਹੈ ਕੋਠੜੀ ਸਚੇ ਕਾ ਵਿਚਿ ਵਾਸੁ॥ *(ਵਾਰ ਆਸਾ, ਮ: ੨, ਪੰਨਾ 463)*

ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਹਰੇਕ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਭਾਵ ਇਹ ਕਿ ਉਹ ਅਵੱਸ਼ ਨਕਾਰਤਾ ਵਿੱਚੋਂ ਅਥਵਾ ਸੁੰਨ ਵਿੱਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਪਰ ਜੇਕਰ ਇਉਂ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਇਹੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਵਸਤ ਦੂਜੀ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਹੋਈ ਹੈ। ਜੇ ਪਦਾਰਥ ਆਤਮਾ ਦਾ ਬਾਹਰੀਕਰਣ ਹੈ ਤਾਂ ਪਦਾਰਥ ਵੀ ਅੰਦਰ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹੋ ਕੇ ਆਤਮਾ ਤਕ ਅਪੜ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਪਦਾਰਥ ਪਾਸ ਤਾਂ ਐਸੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਅੰਤਰ-ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਮੌਜੂਦ ਸੀ, ਪਰ ਹੁਣ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਹ ਚੇਤਨ ਹੋ ਕੇ ਜੁਟਾਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਆਦਮੀ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਬਲ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਤਾਂ :

ਜੋਰੁ ਨ ਸੁਰਤੀ ਗਿਆਨਿ ਵੀਚਾਰਿ ॥
ਜੋਰੁ ਨ ਜੁਗਤੀ ਛੁਟੈ ਸੰਸਾਰੁ ॥ *(ਜਪੁ ਜੀ, ਪੰਨਾ 7)*

ਅਸਲ ਵਿਚ 'ਏਕ' ਹੀ 'ਅਨੇਕ' ਹੋ ਗਿਆ ਲੱਗਦਾ ਹੈ, ਭਿੰਨਤਾ ਭਰਮ ਹੈ, ਮਾਇਆ ਹੈ। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਇਸ ਦੀ ਸ਼ਾਹਦੀ ਇਉਂ ਭਰਦੇ ਹਨ :

ਏਕ ਅਨੇਕ ਬਿਆਪਕ ਪੂਰਕ ਜਤ ਦੇਖਉ ਤਤ ਸੋਈ ॥
ਮਾਇਆ ਚਿਤ੍ਰ ਬਚਿਤ੍ਰ ਬਿਮੋਹਿਤ ਬਿਰਲਾ ਬੂਝੈ ਕੋਈ ॥

(ਆਸਾ ਨਾਮਦੇਉ ਜੀ, ਪੰਨਾ 485)

ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਪਦਾਰਥ ਆਤਮਾ ਦਾ ਬਾਹਰੀਕਰਣ ਨਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਕੀ ਫਿਰ ਵੀ ਇਹ ਪਰਿਵਰਤਨ ਸੰਭਵ ਸੀ ? ਹਰ ਹਾਲ ਇਸ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨੂੰ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਣ ਲਈ ਕੋਈ ਠੋਕਰ ਤਾਂ ਦਰਕਾਰ ਹੋਈ ਹੋਵੇਗੀ। ਇਹ ਅਵੱਸ਼ ਆਤਮਾ ਤੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਹੋਵੇਗੀ। ਇਹ ਦੋਨੋਂ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆਵਾਂ—ਉਦਕਰਖਣ ਤੇ ਆਕਰਖਣ—ਸ਼ਾਇਦ ਧੁਰੋਂ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਸਨ ਤੇ ਹੁਣ ਵੀ ਨਾਲੋ-ਨਾਲ ਵਰਤਦੀਆਂ ਪਈਆਂ ਹਨ :

ਜਬ ਉਦਕਰਖ ਕਰਾ ਕਰਤਾਰਾ ॥
ਪ੍ਰਜਾ ਧਰਤ ਤਬ ਦੇਹ ਅਪਾਰਾ ॥
ਜਬ ਆਕਰਖ ਕਰਤ ਹੋ ਕਬਹੂੰ ॥
ਤੁਮ ਮੈ ਮਿਲਤ ਦੇਹ ਧਰ ਸਭਹੂੰ ॥੩੮੯॥੪੦੪॥

('ਬੇਨਤੀ ਚੌਪਈ', ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1387)

ਸਭ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਏਹੋ ਗੱਲ ਸਹੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦੀ ਕੋਈ ਡੂੰਘੇਰੀ ਸ੍ਰੋਤ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਬਹੁਤੇ ਧਰਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰੇਰਣਾ-ਸ੍ਰੋਤ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਤਾਂ ਪਦਾਰਥ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਹਨ :

ਸਭੁ ਜਗੁ ਜਿਨਹਿ ਉਪਾਇਆ ਭਾਈ ਕਰਣ ਕਾਰਣ ਸਮਰਥੁ ॥
ਜੀਉ ਪਿੰਡੁ ਜਿਨਿ ਸਾਜਿਆ ਭਾਈ ਦੇ ਕਰਿ ਅਪਣੀ ਵਥੁ ॥

(ਸੋਰਠਿ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 639)

ਹੁਣ ਪੁੱਛ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਕੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵੱਸਦੀ ਆਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਇੱਕੋ ਹੀ ਹਨ ? ਇਸ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀਆਂ ਦੀ ਰਾਏ ਇੱਕੋ ਨਹੀਂ।

ਕੋਈ ਤਾਂ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਮਰੂਪ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਕੋਈ ਸਮਰੂਪ ਵੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਤੇ ਭਿੰਨ ਵੀ। ਇਕਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸਮਦ੍ਰਿਸ਼ (analogous) ਤਾਂ ਹਨ, ਪਰ ਸਮਰੂਪ ਨਹੀਂ।

ਇਕੀਸ਼ਰਵਾਦ ਤੇ ਬਹੁ-ਦੇਵਵਾਦ ਵਿਚਲਾ ਫ਼ਰਕ ਇਥੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਲੋਕ ਅੰਦਰ ਵੜ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਓਹੋ ਇਕੀਸ਼ਰ ਤਕ ਅਪੜ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਜੋ ਪਦਾਰਥਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਹੀ ਟਿਕੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਵਿੱਚੋਂ ਅਨੇਕਾਂ ਦੇਵਤੇ ਲੱਭ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਤਾਂ ਆਪ ਵੀ ਪੱਥਰ ਵਿੱਚੋਂ ਆਪਣੇ ਦੇਵਤੇ ਘੜ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਬੀਰ ਜੀ ਪੁੱਛਦੇ ਹਨ:

ਪਾਖਾਨ ਗਢਿ ਕੈ ਮੂਰਤਿ ਕੀਨ੍ਹੀ ਦੇ ਕੈ ਛਾਤੀ ਪਾਉ ॥
ਜੇ ਏਹ ਮੂਰਤਿ ਸਾਚੀ ਹੈ ਤਉ ਗੜ੍ਹਣਹਾਰੇ ਖਾਉ ॥

(ਆਸਾ ਕਬੀਰ ਜੀ, ਪੰਨਾ 479)

ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਉਪਰ ਕਥਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਪਰਿਵਰਤਨ ਸਚਮੁੱਚ ਵਾਪਰਿਆ ਹੈ ਤੇ ਵਾਪਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਿਰਾ ਭਰਮ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਹੁਣ ਸੁਭਾਵਿਕ ਇਥੇ ਇਕ ਹੋਰ ਨੁਕਤਾ ਖੜਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਦਰਸ਼ਕ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਮਸਲਾ ਅਵੱਸ਼ ਇਸ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਉਚੇਰੇ ਮੰਡਲਾਂ ਦਾ ਮਸਲਾ ਹੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅੰਦਰ ਹੀ ਘਾਲਣਾ ਨਾਲ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਘਾਲਣਾ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਇਕ ਬਾਧਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਬਾਹਰ ਦੀ ਖਿੱਚ ਮਨ ਨੂੰ ਅੰਦਰ ਟਿਕਣ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦੀ:

ਦੂਜਾ ਭਾਉ ਨ ਦੇਈ ਲਿਵ ਲਾਗਣਿ ਜਿਨਿ ਹਰਿ ਕੇ ਚਰਣ ਵਿਸਾਰੇ ॥

(ਬਿਲਾਵਲੁ ਮ: ੩, ਪੰਨਾ 796)

ਅੰਦਰ ਦਾ ਮਾਰਗ 'ਲਿਵ' ਦਾ ਮਾਰਗ ਹੈ, ਬਾਹਰ ਦਾ 'ਧਾਤ' ਦੀ ਭਟਕਣ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਰਾਹ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਹਨ ਤੇ ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਦੋਨਾਂ ਵਿਚਾਲੇ ਚੋਣ ਕਰ ਸਕਣ ਦਾ ਹੱਕਦਾਰ ਜਾਪਦਾ ਹੈ:

ਲਿਵ ਧਾਤੁ ਦੁਇ ਰਾਹ ਹੈ ਹੁਕਮੀ ਕਾਰ ਕਮਾਇ ॥

(ਵਾਰ ਸਿਰੀ ਰਾਗ, ਮ: ੩, ਪੰਨਾ 87)

ਇਉਂ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਬਾਹਰ ਦੀਆਂ ਖਿੱਚਾਂ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਚੱਲਦਿਆਂ ਰੱਖਣ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਸੇ ਲਈ ਕੁਦਰਤ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਬੜੀ ਕਸ਼ਿਸ਼ ਰੱਖੀ ਹੋਈ ਹੈ। 'ਲਿਵ' ਦਾ ਮਾਰਗ ਤਾਂ ਅਲੂਣੀ ਸਿਲ ਚੱਟਣੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਸਾਬਤ-ਕਦਮ ਨਿਸਚੇ ਸਦਕਾ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇਕ ਜਾਂ ਦੂਜੇ ਦੀ ਚੋਣ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਮੌਜੂਦ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਾਸੇ ਵੱਲ ਲੱਗਣ ਵਾਲੇ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਵਿਰਕਤ ਤੇ ਤਿਆਗੀ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਦੋਵੇਂ ਰਾਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਮਿਲੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ,

ਇਸ ਲਈ ਦੋਹਾਂ ਦੀਆਂ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਨਾਲੋ-ਨਾਲ ਨਿਭਾਉਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਹੈ :

ਗਿਰਹੀ ਮਹਿ ਸਦਾ ਹਰਿ ਜਨ ਉਦਾਸੀ ਗਿਆਨ ਤਤ ਬੀਚਾਰੀ ॥

(ਸੋਰਠਿ ਮ: ੩, ਪੰਨਾ 599)

ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੋਹਾਂ ਨਾਲ ਨਿਭਣ ਵਿਚ ਹੈ, ਨਿਪਟ ਇਕ ਜਾਂ ਦੂਜੇ ਬੰਨੇ ਹੋਣ ਦਾ ਨਹੀਂ :

ਪਰਵਿਰਤਿ ਨਿਰਵਿਰਤਿ ਹਾਠਾ ਦੋਵੈ ਵਿਚਿ ਧਰਮੁ ਫਿਰੈ ਰੈਬਾਰਿਆ ॥

(ਵਾਰ ਮਲ੍ਹਾਰ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 1280)

(6) ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ

ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦੇ ਖ਼ਾਸੇ ਵੱਲ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਤੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਬੜੇ ਵਿਕੋਲਿਤ੍ਰੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਯਹੂਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ ਤਾਂ ਇਸ ਵੱਲ ਕੋਈ ਬਹੁਤਾ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਪਦਾ। ਉਸ ਨੇ ਰੱਬ ਨਾਲ ਉਸਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਤੇ ਰੱਬ ਵੱਲ ਉਸਦੀ ਜਵਾਬ-ਦੇਹੀ ਵੱਲ ਵਧੇਰੇ ਧਿਆਨ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਯਹੂਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਸਾਰਤਾ ਤੋਂ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਜਾਣੂ ਸਨ। ਉਹ ਮੰਨਦੇ ਸਨ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਮਿੱਟੀ ਦਾ ਪੁਤਲਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਮਿੱਟੀ ਨੂੰ ਪਾਵਨ ਹੋਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹੋਣਾ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਲਈ ਕੋਈ ਆਦਰਸ਼ ਉਲੀਕਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਇਹ ਆਦਰਸ਼ ਯਥਾਰਥਕ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਹੀ ਵਿਵਹਾਰ ਵਿਚ ਆ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਯੂਨਾਨੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਵੱਲ ਖ਼ਾਸ ਧਿਆਨ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਭਾਗ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਹੈ। ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਅਨੁਸਾਰ, ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਆਪਣੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਜਿਊਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਸਮਾਜ ਅਨੁਸਾਰ ਨਹੀਂ, ਸਮਾਜ ਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਵਿਅਕਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੋਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਮੁਤਾਬਿਕ ਮਨੁੱਖ ਮੂਲੋਂ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਦਾ ਪੁਲੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਕੇਵਲ ਤਰਕ ਦਾ ਅਭਿਆਸ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਰੱਬ ਤੀਕ ਲਿਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਲੋਕ ਰੂਹ ਦੇ ਤਿੰਨ ਭਾਗ ਮੰਨਦੇ ਸਨ—ਤਾਰਕਿਕ, ਉਤਸ਼ਾਹਜਨਕ ਤੇ ਨੀਰਸ। ਤਾਰਕਿਕ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਤਮ ਮੰਨਦੇ ਸਨ। ਨੀਰਸ ਭਾਗ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕੰਮ ਹੈ ਸਾਨੂੰ ਆਹਾਰ ਪਹੁੰਚਾਉਣਾ। ਵਿਚਲਾ ਭਾਗ ਸਾਡੇ ਗਿਆਨ-ਇੰਦਰਿਆਂ ਤੇ ਕਰਮ-ਇੰਦਰਿਆਂ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਦਾ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਭਾਗ ਅਮਰ ਹੈ ਤੇ ਮੌਤ ਦੇ ਮਗਰੋਂ ਵੀ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਚੀਨੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਸਦਾਚਾਰੀ ਜੀਵ ਤਦੇ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜੇ ਉਹ ਅਸਲੋਂ ਸਦਗੁਣੀ ਹੋਵੇ। ਚੰਗੇ ਗੁਣ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ ਸ਼ਕਤੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ, ਇਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਫ਼ਿਤਰਤਨ ਨੈਤਿਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਦਇਆ, ਹਮਦਰਦੀ, ਸਚਿਆਰਤਾ ਤੇ ਪਿਆਰ ਜਿਹੇ ਸ਼ੁਭ ਗੁਣਾਂ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਲੱਗੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਯਿਨ-ਯਾਂਗ ਸਕੂਲ ਵਾਲੇ ਇਹਨਾਂ ਸਦਗੁਣਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ

ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਹ ਸੰਬੰਧ ਲੁਪਤ ਤੇ ਰਹੱਸਾਤਮਿਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੇ ਤਾਰਕਿਕ ਨਹੀਂ। ਕਨਫ਼ਿਯੂਸ਼ਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਚਾਰ ਬੁਨਿਆਦੀ ਗੁਣ ਹਨ—ਉਦਾਰਤਾ (ਜੈਨ), ਉਚਿਤਤਾ (ਲੀ), ਸਚਿਆਰਤਾ (ਯੀ) ਤੇ ਬਿਬੇਕ (ਚੀਹ)। ਚਾਂਗ-ਤਸਾਈ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਫ਼ਿਤਰਤ 'ਸੁੰਨ' ਹੈ, ਜੋ ਸ਼ਾਂਤੀ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਵਿੱਚੋਂ ਦੋਵੇਂ ਤੱਤ, 'ਯਿਨ' ਤੇ 'ਯਾਂਗ' ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਹਨ, ਜੋ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕੂਲ ਸੁਭਾ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਜੇਕਰ ਇਹ ਸਮਤੋਲ ਵਿਚ ਨਾ ਰਹਿਣ ਤਾਂ ਭੈੜ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਕੁਝ ਕੁ ਵਿਚਾਰਵਾਨਾਂ, ਜਿਹਾ ਕਿ ਹਸੁਨ-ਤਜ਼ੂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਖ਼ੁਦਗ਼ਰਜ਼ ਹੈ।

ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਮੁਤਾਬਿਕ ਰੱਬ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਬਤੌਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਸਦਕੇ ਮਨੁੱਖ ਜਾਂ ਤਾਂ ਰੱਬ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਕਰ, ਉਸਦੇ ਪਾਵਨ ਪਿਆਰ ਦਾ ਭਾਗੀ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤੇ ਜਾਂ ਰੱਬ ਵੱਲੋਂ ਆਕੀ ਹੋ ਕੇ ਨਾ-ਫ਼ਰਮਾਂਬਰਦਾਰੀ 'ਤੇ ਉਤਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਐਸਾ ਪਾਪ ਕਰਮ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਅਦਨ ਵਿੱਚੋਂ ਨਿਕਾਲੇ ਜਾਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਿਆ। ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਰੱਬ ਵਿਚਾਲੇ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਪਾਪ ਕਰਮਾਂ ਨਾਲ ਵਿਗਾੜ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਉਪਰ ਮੌਤ ਨੂੰ ਹਾਵੀ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੇ ਵਿਗਾੜ ਕਾਰਨ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਰੂਹ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚਾਲੇ ਨਾਚਾਕੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ। ਇਉਂ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਗ਼ਾਵਤ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਸਦੀਵਤਾ ਨੂੰ ਮਰਤਕਤਾ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰਵਾ ਲਿਆ।

ਇਸਲਾਮ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਰੂਹਾਨੀ ਘਾਲਨਾ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੀ ਰੂਹ ਨੂੰ ਸ਼ਫ਼ਾਫ਼ ਕਰ ਸਕਦਾ ਤੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਉੱਚੇ ਮੰਡਲਾਂ ਤੀਕ ਰਸਾਈ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਪਾਸ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਚੰਗਿਆਈ ਦੀ ਅੰਸ਼ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਜਿਸ ਸਦਕਾ ਉਹ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਹੈ। ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਉਸ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਨਿਪੁੰਨ ਮਨੁੱਖ ਸਨ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਕਸ਼ੇ-ਕਦਮ 'ਤੇ ਚੱਲਣ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਸਦਾਚਾਰਕ ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਦਾ ਭਾਗੀ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਕ ਵੀ ਯੂਨਾਨੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਵਾਂਗ ਤਾਰਕਿਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਹੀ ਚੰਗਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਚੰਗੇ ਜੀਵਨ ਲਈ ਤਰਕ ਹੀ ਇੱਕੋ ਇਕ ਰਸਤਾ ਹੈ। ਤਾਂ ਭੀ ਤਰਕ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਵੱਡਾ ਅੰਗ ਹੈ। ਸਾਂਖ ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਤੇ ਅਧਰਮ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਬੁੱਧੀ ਉਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਪਰ ਨਿਆਇ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਕ ਇਸ ਨੂੰ ਆਤਮਾ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਸਾਂਖ ਵਾਲੇ ਤਰਕ ਨੂੰ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਤਰਕ ਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਤਰਕ ਵਿਚਾਲੇ ਅੰਤਰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਗ਼ਲਤੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਦੂਜਾ ਕਦਾਚਿਤ ਭੁੱਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ।

ਸਾਂਖ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰ ਅੰਤਹਕਰਣ ਦੀ ਹੋਂਦ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ

ਤਿੰਨ ਪੱਖ ਹਨ—ਮਨ, ਬੁੱਧੀ ਤੇ ਅਹੰਕਾਰ। ਬੁੱਧੀ ਨਿਰਮਲ ਤੇ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਮਨ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਅਹੰਕਾਰ ਗਤੀਵਾਨ ਤੇ ਹਠੀ ਸੁਭਾ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵੇਦਾਂਤੀ ਇਕ ਚੌਥਾ ਭਾਗ 'ਚਿਤ' ਵੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਜੋੜਦਾ ਤੇ ਸੰਭਾਲਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਚਿੰਤਕਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਅਹੰਕਾਰ ਚਿਤ ਦੇ ਮਾਤਹਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਠ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਸੀਮਿਤ ਬੁੱਧੀ ਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਬੁੱਧੀ (ਮਹਤ) ਵਿਚਾਲੇ ਅੰਤਰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ।

ਹੁਣ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਅਮਰਤਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਬਾਰੇ। ਯਹੂਦੀਆਂ ਤੇ ਚੀਨਿਆਂ ਨੇ ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਬਹੁਤੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਨਹੀਂ ਵਿਖਾਈ। ਯੂਨਾਨੀ ਚਿੰਤਕ ਸੁਕਰਾਤ, ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਤੇ ਅਰਸਤੂ ਤਿੰਨੇ ਰੂਹ ਦੀ ਅਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਰੱਖਦੇ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਮੁਜਬ ਤਾਰਕਿਕਤਾ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।

ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਵਿਚ (ਸਿਵਾਇ ਚਾਰਵਾਕੀਆਂ ਦੇ) ਅਮਰਤਾ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਦਾ ਗੁਣ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਨਹੀਂ। ਆਤਮਾ ਰੂਹ ਤੋਂ ਵੀ ਅਗੇਰੇ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਲਈ ਰੂਹ ਦਾ ਸਮਰੂਪ ਜੀਵ ਹੈ, ਆਤਮਾ ਨਹੀਂ। ਬੋਧੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੂੰ ਛੋੜ ਕੇ ਸਾਰੇ ਭਾਰਤੀ ਸ਼ਾਸਤਰਕਾਰ ਆਤਮਾ ਦੀ ਪਾਰਗਾਮਤਾ ਤੇ ਅਮਰਤਾ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਬੋਧੀਆਂ ਦਾ ਪਾਰਗਾਮੀ ਨੇਮ 'ਸੁੰਨ' ਜਾਂ 'ਨਿਰਵਾਣ' ਹੈ। ਬੋਧੀ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਨੂੰ ਪੰਜ ਵਸਤਾਂ ਦਾ ਇਕੱਠ ਮੰਨਦੇ ਹਨ—ਇਹ ਹਨ, ਪਦਾਰਥ, ਭਾਵਨਾ, ਵਿਚਾਰ, ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਤੇ ਚੇਤਨਾ। ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਅਤਿਰਿਕਤ ਜੋ ਬਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਸੁੰਨ ਜਾਂ ਨਿਰਵਾਣ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਕੇਵਲ ਇਕ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸਭ ਵਿਚਾਰਕਾਂ ਨੇ ਕੇਵਲ ਤਰਕ ਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਜਗਿਆਸਾ ਨਾਲ ਹੀ ਸੋਚ ਦੌੜਾਈ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਕੇਵਲ ਤਰਕ ਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਹੀ ਤਾਂ ਖੋਜ ਦਾ ਸਾਧਨ ਨਹੀਂ, ਕਲਾ ਤੇ ਕਾਵਿ ਵੀ ਤਾਂ ਸਾਧਨ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਨ ਮੀਮਾਂਸਕ ਚਿੰਤਨ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਤੇ ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਕਲਾਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਗਿਆਨ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦੀ ਪਾਰਗਮਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਆਤਮਾ-ਪਰਮਾਤਮਾ (ਏਕੰਕਾਰ) ਦੀ ਅੰਸ਼ ਹੈ, ਉਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਡਬੋਏ ਹੋਏ ਘੜੇ ਵਿਚ ਅੰਸ਼ ਮਾਤਰ ਸਾਗਰ ਦਾ ਹੀ ਪਾਣੀ ਹੈ, ਜੋ ਸਾਗਰ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਇਹ ਘੜਾ ਕਿਵੇਂ ਫੁੱਟ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਸਾਗਰ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ :

ਸਹਸ ਘਟਾ ਮਹਿ ਏਕੁ ਆਕਾਸੁ ॥
ਘਟ ਫੂਟੇ ਤੇ ਓਹੀ ਪ੍ਰਗਾਸੁ ॥ *(ਸੂਹੀ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 736)*

ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਗਾਸ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਤਰਕ ਤੇ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਬਾਧਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਚਤੁਰਾਈ ਤਾਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਰੁਕਾਵਟ ਹੈ।

ਚਤੁਰਾਈ ਨ ਚਤੁਰਭੁਜੁ ਪਾਈਐ ॥ *(ਗਉੜੀ ਕਬੀਰ ਜੀ, ਪੰਨਾ 324)*

ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਹ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ:

ਅਕਲੀ ਸਾਹਿਬੁ ਸੇਵੀਐ ਅਕਲੀ ਪਾਈਐ ਮਾਨੁ ॥

(ਵਾਰ ਸਾਰੰਗ, ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 1245)

ਸਿੱਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅੰਦਰ ਪਾਰਗਮਤਾ (transcendence) ਦੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਨਾ ਨੇਕੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਨਾ ਬਦੀ। ਇਹ ਵਖੇਵੇਂ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਹੀ ਵਾਪਰਦੇ ਹਨ। ਆਤਮਾ ਤਾਂ ਸਭ ਵਖੇਵਿਆਂ ਤੋਂ ਅਟੰਕ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਸਾਮੀ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਤਾਂ ਨੇਕੀ ਵੱਲ ਰੱਬ ਲਿਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਬਦੀ ਵੱਲ ਸ਼ੈਤਾਨ। ਸਿੱਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਨੇਕੀ ਤੇ ਬਦੀ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਕਰਤਾ ਕੇਵਲ ਰੱਬ ਆਪ ਹੀ ਹੈ, ਉਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਸੂਰਜ ਧੁੱਪ ਤੇ ਛਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਕਰਤਾ ਹੈ:

ਦੋਵੈ ਤਰਫਾ ਉਪਾਇ ਇਕੁ ਵਰਤਿਆ ॥
ਬੇਦ ਬਾਣੀ ਵਰਤਾਇ ਅੰਦਰਿ ਵਾਦੁ ਘਤਿਆ ॥ *(ਵਾਰ ਮਲਾਰ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 1280)*

ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਆਤਮਾ (ਬ੍ਰਹਮ) ਦੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਜਿਊਣ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਸੇ ਨੂੰ ਗੁਰਮੁਖ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨਮੁਖ ਦਾ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਇਸ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਹੈ, ਉਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਵੱਲ ਪਿੱਠ ਕੀਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ:

ਗੁਰਮੁਖਿ ਸਨਮੁਖੁ ਮਨਮੁਖਿ ਵੇਮੁਖੀਆ ॥ *(ਮਾਝ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 131)*

ਇਉਂ ਸਮਝੀਏ ਕਿ ਗੁਰਮੁਖ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸਿਖਰ ਹੈ ਤੇ ਮਨਮੁਖ ਉਸ ਦਾ ਨਿਘਾਰ। ਗੁਰਮੁਖ ਵਿਅਕਤੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕਲਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਦਰਸਾਈ ਜੁਗਤ ਤੇ ਉਪਦੇਸ਼ੀ ਰਹਿਤ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਸਾਵਧਾਨੀ ਨਾਲ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਸੋਝੀ ਰੌਸ਼ਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਅਵਿੱਦਿਆ, ਹਉਮੈ ਤੇ ਭਰਮਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ:

ਗੁਰਮੁਖਿ ਹੋਵੈ ਸੁ ਸੋਝੀ ਪਾਏ ॥
ਹਉਮੈ ਮਾਇਆ ਭਰਮੁ ਗਵਾਏ ॥ *(ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਮ: ੩, ਪੰਨਾ 1059)*

ਗੁਰਮੁਖ ਕਰਮ ਤਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਨਿਹਕਰਮੀ ਹੋ ਕੇ। ਉਸ ਦਾ ਹਰ ਕੰਮ ਸਹਿਜ ਹੀ ਨੇਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਾਹਰੋਂ ਗ੍ਰਿਹਸਤੀ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਅੰਦਰੋਂ ਉਦਾਸ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਪਰਵਿਰਤਿ ਤੇ ਨਿਰਵਿਰਤਿ ਦੀ ਪਛਾਣ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[13]

ਇਸ ਦੇ ਟਾਕਰੇ 'ਤੇ ਮਨਮੁਖ ਭਾਵੇਂ ਚੰਗੇ ਤੋਂ ਚੰਗਾ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਟਲਦਾ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਨੂੰ ਹਉਮੈ ਹੀ ਤੋਰਦੀ ਹੈ। ਲਬ ਲੋਭ ਅਹੰਕਾਰ ਵਿਚ ਫਸਿਆ ਉਹ ਸਦਾ ਝਗੜੇ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਚਿੱਤ ਨਹੀਂ ਲੱਗਦਾ ਤੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਮੋਹ ਵਿਚ ਰੁਚਿਤ ਭਟਕਦਾ ਫਿਰਦਾ ਹੈ:

ਮਨਮੁਖ ਮੂਲਹੁ ਭੁਲਿਆ ਵਿਚਿ ਲਬੁ ਲੋਭੁ ਅਹੰਕਾਰੁ ॥
ਝਗੜਾ ਕਰਦਿਆ ਅਨਦਿਨੁ ਗੁਦਰੈ ਸਬਦਿ ਨ ਕਰਹਿ ਵੀਚਾਰੁ ॥

---

13. ਗੁਰਮੁਖਿ ਪਰਵਿਰਤਿ ਨਰਵਿਰਤਿ ਪਛਾਣੈ ॥ *(ਰਾਮਕਲੀ ਮ: ੧, ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ, ਪੰਨਾ 941)*

ਸੁਧਿ ਮਤਿ ਕਰਤੈ ਸਭ ਹਿਰਿ ਲਈ ਬੋਲਨਿ ਸਭੁ ਵਿਕਾਰੁ ॥
ਦਿਤੈ ਕਿਤੈ ਨ ਸੰਤੋਖੀਅਹਿ ਅੰਤਰਿ ਤਿਸਨਾ ਬਹੁ ਅਗਿਆਨੁ ਅੰਧਾਰੁ ॥
ਨਾਨਕ ਮਨਮੁਖਾ ਨਾਲੋ ਤੁਟੀ ਭਲੀ ਜਿਨ ਮਾਇਆ ਮੋਹ ਪਿਆਰੁ ॥
(ਵਾਰ ਗਉੜੀ ਮ: ੪, ਪੰਨਾ 316)

ਮਨਮੁਖ ਦਾ ਮਨ ਪੱਥਰ ਵਰਗਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਦੇ ਭਿੱਜਦਾ ਨਹੀਂ:

ਮਨਮੁਖ ਪਥਰੁ ਸੈਲੁ ਹੈ ਧ੍ਰਿਗੁ ਜੀਵਣੁ ਫੀਕਾ ॥
ਜਲ ਮਹਿ ਕੇਤਾ ਰਾਖੀਐ ਅਭ ਅੰਤਰਿ ਸੂਕਾ ॥ *(ਵਾਰ ਆਸਾ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 419)*

ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦਾ ਇਹ ਸ਼੍ਰੇਣੀਕਰਣ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦੇ ਪਾਸਾਰ ਦੇ ਦੋ ਸਿਰੇ ਨਿਰੂਪਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚਾਲੇ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਮਿਸ਼ਰਣ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਦਰਜੇ ਹੋਣਗੇ, ਪਰ ਇਹ ਗੱਲ ਸਾਫ਼ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮੁਖ ਰੱਬ ਦੇ ਨੇੜੇ ਤੇ ਮਨਮੁਖ ਰੱਬ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਅਸਾਂ ਵੇਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਪਹੁੰਚ ਵਿਧੀਆਂ ਨਾਲ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮਨੁੱਖ ਬਾਰੇ ਮਨੌਤਾਂ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਪਹਿਲੀ ਵਿਧੀ ਬੁੱਧੀਮਾਨਤਾ ਤੇ ਤਰਕ ਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਕੱਢੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵਹੀਣਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਤੇ ਸਾਰਾ ਮਹੱਤਵ ਜਾਂ ਰੱਬ ਦਾ ਜਾਂ ਸਮਾਜ ਦਾ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਸਦਕੇ ਹੀ ਰੱਬ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਭਵ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਕ ਧਿਰ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਨੂੰ ਸਦਗੁਣੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਰੂਹ ਤੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਵੀ ਰੱਖਦੀ। ਦੂਜੀ ਧਿਰ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਅੰਦਰ ਅੰਤਹਕਰਣ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨਿਰੂਪਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪੱਖ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪੋ-ਆਪਣੀ ਬਾਣ ਅਨੁਸਾਰ ਤੋਰਦੇ ਹਨ।

ਦੂਜੀ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਕਲਾਤਮਿਕ ਹੈ, ਜੋ ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਰਸਤੇ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਕਾਵਿ ਤੇ ਸੰਗੀਤ ਰਾਹੀਂ ਸਿੱਧਾ ਆਤਮਾ 'ਤੇ ਅਸਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਮਨੌਤਾਂ ਜੇ ਹੋਣ ਤਾਂ ਕਲਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੋ ਕੇ ਹੀ ਪਹੁੰਚਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਦੀ ਮੂਲ ਧਾਰਨਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵਨ ਜਿਊਣਾ ਇਕ ਕਲਾ ਹੈ ਤੇ ਕਲਾ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਿਆਰ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਇਸ ਦੀਆਂ ਦੋ ਬਲਵਾਨ ਜੀਵਨ-ਕਲਾਵਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼

ਹੁਣ ਤਕ ਇਹ ਤਾਂ ਸਿੱਧ ਹੋ ਗਿਆ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਬਾਰੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਤੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ਿਆਂ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਵਿਰਲੇ ਹੀ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਕਰਦੇ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਕੁਝ ਕੁ ਜ਼ਰੂਰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਹਨ, ਕੁਝ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਸੁਝਾਉ ਵੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਬਹੁਤੇ

ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਬੇਪ੍ਰਵਾਹ ਹੋ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਓਪਰਤ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਹੀ ਵੇਖਦੇ ਹਨ। ਕੁਝ ਐਸੇ ਵੀ ਹਨ, ਜੋ ਦੂਸਰੇ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਡੱਟ ਕੇ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਕੋਈ ਸਾਂਝੀ ਇਕਾਈ ਲੱਭਣੀ ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਨਹੀਂ, ਅਜੇ ਯਕੀਨ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਸਾਡੇ ਵਿੱਚੋਂ ਕਈ ਸ਼ਾਇਦ ਇਹ ਤਾਂ ਡੱਟ ਕੇ ਨਾ ਕਹਿ ਸਕਣ ਕਿ ਉਹ ਕਿਸ ਧਰਮ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਜੇ ਕੋਈ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਮਧਾਰੀਕ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਬੋਲੇ ਤਾਂ ਸ਼ਾਇਦ ਉਹ ਮਰਨ ਮਾਰਨ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਤੋਂ ਵੀ ਗੁਰੇਜ਼ ਨਾ ਕਰਨ। ਅੱਜ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਵੱਡੀ ਚਿੰਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਮਨੁੱਖ ਲੋਕ ਪਰਸਪਰ ਸ਼ਾਂਤੀ ਨਾਲ ਕਿਵੇਂ ਰਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਪਾਸੋਂ ਕੁਝ ਨਾ ਕੁਝ ਚੰਗਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਰਹੀਏ। ਹਰੇਕ ਧਰਮ ਪਾਸ ਕੁਝ ਨਾ ਕੁਝ ਦੇਣ ਲਈ ਅਵੱਸ਼ ਮੌਜੂਦ ਹੈ।

ਭਾਵੇਂ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਅਜੇ ਕੋਈ ਨਿਸਚਿਤ ਉੱਤਰ ਨਹੀਂ ਵੀ ਸੁਝਾ ਸਕਦੇ, ਤਾਂ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਤਿ ਕੁਝ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਜ਼ਰੂਰ ਖੜੇ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਲੱਭ ਪੈਣ ਤਾਂ ਉੱਤਰ ਲੱਭ ਸਕਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਜਾਗ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕੁਝ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ :

1. ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚਾਲੇ ਸੰਬੰਧ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੈ ? ਕੀ ਉਹ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਹੀ ਭਾਗ ਹੈ ਜਾਂ ਉਸ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਜਾਂ ਇਸ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ?
2. ਕੀ ਵਿਅਕਤੀ ਕੇਵਲ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸਦੱਸ ਹੀ ਹੈ ਜਾਂ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਨਿੱਜੀ ਮਹੱਤਤਾ ਵੀ ਹੈ ?
3. ਕੀ ਕੁਦਰਤ ਤੇ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਹਕੀਕਤ ਵੀ ਹੈ, ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਮਾਤਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ?
4. ਕੀ ਰੱਬ ਹੈ ? ਜੇ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਹੀ ਕਿਉਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ? ਜੇ ਉਹ ਨਹੀਂ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਨਿਹੋਂਦ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਕੀ ਹਨ ?
5. ਮਨੁੱਖੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੀ ਬਣਤਰ ਕੀ ਹੈ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਕੀ ਹੈ ?
6. ਕੀ ਮਨੁੱਖ ਨਿਪਟ ਤਾਰਕਿਕ, ਨਿਪਟ ਨੈਤਿਕ, ਨਿਪਟ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜਾਂ ਨਿਪਟ ਕਲਾਤਮਿਕ ਜੀਵਨ ਜੀ ਸਕਦਾ ਹੈ ?
7. ਕੀ ਵਿਅਕਤੀ ਸਚਮੁੱਚ ਸੁਤੰਤਰ ਹੈ ? ਜੇਕਰ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦਾ ਮੂਲ ਕੀ ਹੈ ?
8. ਰੂਹ ਕੀ ਹੈ ? ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਕੀ ਹੈ ? ਆਤਮਾ ਕੀ ਹੈ ? ਅਧਿਆਤਮ ਕੀ ਹੈ ? ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਕੀ ਮਹੱਤਵ ਹੈ ?
9. ਕੀ ਮਨੁੱਖ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਸਰਬ-ਸਾਂਝਾ ਸਿੱਧਾਂਤ ਕਾਇਮ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ?

•

ਕਾਲ ਤੇ ਅਉਸਰ ਦਾ ਸੰਕਲਪ

> ਕਾਲ ਕੀ ਹੈ ? ਜਿੱਚਰ ਮੈਥੋਂ ਇਹ ਪੁੱਛਿਆ ਨਹੀਂ ਸੀ ਗਿਆ, ਮੈਨੂੰ ਇਸ ਦਾ ਪਤਾ ਸੀ; ਹੁਣ ਕਿਸੇ ਪੁੱਛ ਲਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਮੈਨੂੰ ਥਹੁ ਨਹੀਂ ਲੱਗਦਾ।
>
> *(ਸੰਤ ਅਗਸਤੀਨ)*

ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਲਈ 'ਕਾਲ' ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਈ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸਾਂ ਭਰਿਆ ਅਨੁਭਵ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ 'ਕਾਲ ਚੱਕਰ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਕ ਸੇਧ ਵਿਚ ਤੁਰੇ ਜਾਂਦੇ ਵਹਾਉ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ। ਦਿਨਾਂ ਤੇ ਰਾਤਾਂ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰ ਸੰਗਲੀ, ਰੁੱਤਾਂ ਮਗਰੋਂ ਰੁੱਤਾਂ ਦੀ ਵਾਰੋ-ਵਾਰ ਤਰਤੀਬ, ਆਵਾਗਉਣ ਦਾ ਅਟੁੱਟ ਸਿਲਸਿਲਾ—ਇਹ ਸਭ ਚੱਕਰ-ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਬੱਝੇ, ਕਿਸੇ ਐਸੇ ਕਾਲ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਹਨ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਇਕਸਾਰਤਾ ਵੀ। ਪਰ 'ਵਹਾਉ' ਦੇ ਬਿੰਬ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਂ ਕਿਸੇ 'ਆਦਿ' (ਜਿਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ) ਤੇ ਕਿਸੇ 'ਅੰਤ' (ਜਿਸ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣਾ) ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਵਿਚਾਲੇ ਭਵਿੱਖ ਤੋਂ ਵਰਤਮਾਨ ਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਤੋਂ ਭੂਤ ਵੱਲ ਤੁਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਅਰੁਕ ਵਹਾਉ ਹੈ, ਜੋ 'ਠਹਿਰਨ ਜਾਚ ਨਾ ਜਾਣਦਾ' ਤੇ 'ਲੰਘ ਗਿਆ ਨਾ ਮੁੜ ਕੇ ਆਂਵਦਾ'। ਜੇ ਸਮਾਂ ਕਿਸੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਕੁਝ ਇਕ ਵਾਰ ਵਾਪਰਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਦੁਬਾਰਾ ਵਾਪਰਨ ਦੀ ਵੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੈ। ਜੇ ਸਮਾਂ ਇੱਕੋ ਲੀਹੇ, ਇੱਕੋ ਸੇਧੇ ਤੁਰਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤਾਂ ਲੰਘ ਗਏ ਨੇ, ਮੁੜ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਪਰਤਣਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕਿਹੜੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਸਤਿ ਹੈ ਤੇ ਕਿਹੜੀ ਅਸਤਿ—ਏਹੋ ਸਮੇਂ ਦੀ ਬੁਝਾਰਤ ਹੈ।

ਜੇ ਸਮਾਂ ਇਕ ਬੁਝਾਰਤ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ 'ਆਦਿ' ਜਾਂ 'ਆਰੰਭ' ਇਕ ਮੁੱਢਲੀ ਅੜਾਉਣੀ ਹੈ। ਹਰ ਚੜ੍ਹਦਾ ਸੂਰਜ, ਧੁੰਧੂਕਾਰ ਉਪਰ ਨਵੀਂ ਵਿਜੈ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ; ਹਰ ਤਿਉਹਾਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਨੁਹਾਰ ਵਿਚ ਵੇਖਦਾ ਹੈ; ਹਰ ਬਿਜਾਈ ਇਕ ਨਵੀਂ ਸਿਰਜਣਾ ਹੈ; ਹਰੇਕ ਮੰਦਿਰ ਕਿਸੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੈ, ਹਰੇਕ ਘਟਨਾ ਕਿਸੇ ਨੇਮ ਦੀ ਉਭਰਦੀ-ਉਤਰਦੀ ਕਾਂਗ ਹੈ ਤੇ ਹਰ ਕਾਨੂੰਨ ਸੂਰਜ ਦੇ ਦਿੱਤੇ ਹੋਏ ਕਿਸੇ ਨੇਮ ਦੀ ਸੱਜਰੀ ਪਾਲਣਾ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ ਦਾ ਹਰ ਵਾਕੰਸ਼ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਜਾਪਦਾ ਇਉਂ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਇਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਮਰਮ ਬਦਲ ਗਿਆ ਹੈ। "ਇਕ ਵਿਰਲ ਜਿਹੀ ਜਿਵੇਂ ਪੈ ਗਈ ਹੈ, ਇਕ ਸਕਤਾ ਜਿਹਾ ਜਿਵੇਂ ਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਸਾਰਾ ਕੁਝ ਬਦਲ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ ਹੋਵੇ।"

ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ 'ਆਰੰਭ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ, ਆਖ਼ਰ ਉਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਤਾਂ ਕੁਝ ਵਾਪਰ ਚੁੱਕਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬੀਤਿਆ ਹੋਇਆ ਸਮੁੱਚਾ ਸਮਾਂ ਆਰੰਭ ਵੇਲੇ ਤਕ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਤੇ ਹਰ 'ਆਰੰਭ' ਕਿਸੇ ਬੀਤੇ ਦਾ ਸਿਖਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਆਰੰਭਾਂ ਦੇ ਇਕ ਸਿਲਸਿਲੇ ਨੂੰ ਹੀ ਅਸੀਂ ਸਮੇਂ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੰਦੇ ਹਾਂ।

ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਬਾਹਾਂ ਵਿਚ ਸਾਡਾ ਜੀਵਨ ਨਿੱਤ-ਨਵੇਂ ਆਰੰਭਾਂ ਰਾਹੀਂ ਵਿਗਸਦਾ ਹੈ—ਨਿੱਤ-ਨਵੀਂ ਪ੍ਰਭਾਤੇ ਜਾਗਣਾ, ਹਰ ਨਵੇਂ ਸਾਲ ਨਵਾਂ ਸੰਮਤ ਬਦਲਣਾ; ਨਿੱਤ-ਨਵਾਂ ਕੰਮ ਛੁਹਣਾ, ਨਿੱਤ-ਨਵਾਂ ਕਦਮ ਪੁੱਟਣਾ, ਇਹੋ ਸਾਡੀ ਵਿੱਥਿਆ ਹੈ। ਸਾਡਾ ਹਰ ਨਵਾਂ ਕਦਮ, ਹਰ ਨਵਾਂ ਕੰਮ ਇਕ ਨਵਾਂ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਆਰੰਭ ਪਾਸ ਇਕ ਜਾਦੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਉਂਗਲੀ ਲਾ ਕੇ ਨਾਲ ਤੋਰ ਲਿਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਰੰਭ ਦਾ ਇਹ ਜਾਦੂ 'ਬੀਤੇ' ਤੋਂ 'ਹੁਣ' ਤਕ ਤੇ 'ਹੁਣ' ਤੋਂ 'ਬੀਤੇ' ਤਕ ਪੁਲ ਬੰਨ੍ਹਦਾ ਹੈ।

'ਆਦਿ' ਵਾਂਗ ਹੀ, 'ਅੰਤ' ਵੀ ਸਮੇਂ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਅੜਾਉਣੀ ਹੈ। "ਕਾਲ-ਚੱਕਰ ਦੇ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਮੁਕਾਮ ਉੱਤੇ ਕੋਈ ਪੁਰਖ ਪ੍ਰਗਟਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿਸੇ ਉਚੇਚੀ ਹੋਣੀ ਦਾ ਐਲਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ—ਕਿਸੇ ਮਹਿਸ਼ਰ ਦਾ, ਆਖ਼ਿਰਤ ਦੇ ਕਿਸੇ ਦਿਨ ਦਾ, ਕਿਸੇ ਮੁਕਤੀ ਦਾ, ਕਿਸੇ ਅੰਤਿਮ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ" ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਆਦਿ ਤੇ ਅੰਤ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਐਪਰ ਆਖ਼ਿਰਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਕੁਝ ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਮਹਿਸ਼ਰ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਵੀ ਕੁਝ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ। 'ਅੰਤ' ਕਦੇ ਅੰਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਸਮਾਂ 'ਆਦਿ' ਅਤੇ 'ਅੰਤ' ਦਾ ਇਕ ਸਿਲਸਿਲਾ ਬਣ ਨਿੱਬੜਦਾ ਹੈ।

ਹਾਮਾਨ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸਮੇਂ ਦਾ ਹਰ ਛਿਨ ਹਰ ਦੂਜੇ ਛਿਨ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਹਰ ਘੜੀ ਦੂਜੀ ਘੜੀ ਤੋਂ ਅਲੱਗ। ਲਗਾਤਾਰਤਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਤਾਂ ਵਿਧਾਤਾ ਦੇ ਸੂਤਰ ਕਰਕੇ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਭ ਘੜੀਆਂ-ਪਲਾਂ ਦੇ ਮਣਕੇ ਪਰੁੱਤੇ ਹੋਏ ਹਨ।

ਐਪਰ ਮਨੁੱਖ ਕਦੇ ਕਦੇ ਆਪਣਾ ਵਿਧਾਤਾ ਆਪ ਵੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਹਰ ਆਰੰਭ ਨਾਲ ਸਮੇਂ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਤੇ ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਲ ਭਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਸਥਾਨ ਵਿਚ ਬਦਲ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪੱਧਰਿਆਂ ਕਰ ਸਕਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੈ। ਉਹ ਘੜੀਆਂ-ਘੜਿਆਲਾਂ ਨੂੰ ਵਰਤਦਾ ਤੇ ਪੈਮਾਇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਐਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਆਸਰੇ ਜੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ।

ਜਦੋਂ ਵੀ ਅਸੀਂ ਸਮੇਂ ਤੇ ਸਥਾਨ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਾਂ, ਤਾਂ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਾਂ—ਕਿਸੇ ਸੱਖਣੇ ਸਥਾਨ ਦੀ ਨਹੀਂ; ਕਿਸੇ ਸੁੰਨਸਾਨ ਸਮੇਂ ਦੀ ਨਹੀਂ, ਅਸੀਂ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਜਿਊਂਦੀ ਜਾਗਦੀ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸਿਰਜਣਾ (ਮਿੱਥ) ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਸਮੇਂ ਦੀ ਕੁੱਖ ਸੱਖਣੀ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਵੀ ਗਰਭਵਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਜੋ ਕੁਝ ਇਸ ਦੇ ਗਰਭ ਵਿਚ ਪਲਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਇਕ ਮਿੱਥ ਹੈ। ਸਾਡਾ ਪੌਰਾਣਿਕ ਬਿਰਤਾਂਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਆਦਿਮ ਪਵਿੱਤਰ ਸਮੇਂ ਦੇ ਰੰਗ-ਮੰਚ ਉਪਰ ਸਾਕਾਰ ਹੋਈਆਂ। ਇਹ ਪੌਰਾਣਿਕ ਜਾਂ ਮਾਰਮਿਕ ਸਮਾਂ ਸਾਡੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਿਆਂ ਅਸੀਂ ਜਿਵੇਂ, ਆਪਣੇ ਨਿੱਤ

ਦੇ ਨਿੱਜੀ, ਮਿਤੀਵਾਚਕ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਹੋ ਕੇ (ਘੱਟੋ-ਘੱਟ ਸੰਕੇਤਕ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ) ਇਕ ਐਸੇ 'ਮਹਾਕਾਲ' ਵਿਚ ਵਿਚਰਨ ਲੱਗ ਪੈਂਦੇ ਹਾਂ, ਜਿਸ ਦੇ ਖਿਣ ਕਿਸੇ ਮਿਣਤੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦੇ, ਕਿਉਂ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੁਨਿਆਦ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।

ਅਜਿਹੇ ਮਹਾਕਾਲ ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਦਿਮ-ਬਿੰਬਾਂ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ ਤੇ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਆਈ ਹੈ। ਹਰ ਧਰਮ, ਹਰ ਲੋਕ-ਗਾਥਾ, ਹਰ ਪੁਰਾਣ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਆਦਿਮ-ਬਿੰਬਾਂ ਦੇ ਵਿੱਕੋਲਿੱਤਰੇ ਰੂਪ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਹਥਲੀ ਚਰਚਾ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਆਏ 'ਕਾਲ' ਤੇ 'ਅਉਸਰ' ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਹੈ।

'ਸਮੇਂ' ਤੋਂ ਪੂਰਵ 'ਹੋਂਦ'

ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਜਿਸ ਕਰਤਾ-ਪੁਰਖ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਨਾਲ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਬਾਰੇ ਨਿਸਚੇ ਨਾਲ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਦਿ ਭੀ ਸੱਚ ਸੀ, ਜੁਗਾਦਿ ਭੀ ਸੱਚ ਸੀ, ਹੁਣ ਭੀ ਸੱਚ ਹੈ ਤੇ ਸਦਾ ਸਦਾ ਲਈ ਸੱਚ ਰਹੇਗਾ ਵੀ।[1] ਸੱਚ ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਸਤਯ' ਪਦ ਦਾ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਹੈ, ਜੋ 'ਅਸਿ' ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ ਤੇ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ—'ਹੈ'। ਇਸ ਨਾਤੇ 'ਸਤਯ' ਜਾਂ 'ਸੱਚ' ਉਹ ਹੋਂਦ ਹੈ, ਜੋ ਸਦਾ-ਥਿਰ ਹੈ; ਜੋ ਆਦਿ, ਅਨਾਦਿ ਤੇ ਅਨਾਹਤਿ ਹੈ ਤੇ ਜੁਗੁ ਜੁਗੁ ਜਿਸ ਦਾ ਵੇਸੁ ਏਕੋ ਹੈ।[2] ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਇਸ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਨਾ ਕੇਵਲ ਤਿੰਨਾਂ ਕਾਲਾਂ (ਭੂਤ, ਭਵਿੱਖ ਤੇ ਵਰਤਮਾਨ) ਵਿਚ, ਅਬਾਧ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਸਦਾ-ਥਿਰ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਸਗੋਂ 'ਆਦਿ ਸਚ' ਨੂੰ 'ਜੁਗਾਦਿ ਸਚ' ਤੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਇਸ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਵੀ ਪੂਰਬਲੀ ਕਰ ਕੇ ਥਾਪਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ, ਸਿੱਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ 'ਸਦੀਵਤਾ' ਨੂੰ 'ਕਾਲ' ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲਾ ਕਰ ਕੇ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕਾਲ ਅਜੇ ਤੁਰਿਆ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਓਦੋਂ ਵੀ ਅਕਾਲ ਹੈ ਸੀ। ਕਾਲ ਦੀ ਮੁਨਿਆਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਕਾਲ ਦੀ ਮੁਨਿਆਦ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਜੋ ਸਮੇਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਮੁਨਿਆਦ ਹੈ, ਉਹ ਹੰਢ-ਛਿੱਜ ਕੇ ਨਿਬੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਕਾਲ' ਦੇ ਬਣਾਏ ਹੋਏ ਨੂੰ ਕਾਲ ਹੀ ਚਬਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[3] ਐਪਰ ਹੋਂਦ ਕੇਵਲ ਸਮੇਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸ਼ਮੇਂ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੀ, ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਉਂ ਸਿੱਖ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਰਾਕਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਇਕ ਪਰਾ-ਸਾਮਿਅਕ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਓਦੋਂ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਅਜੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਈ।

ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਇਸ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੂੰ ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਭਾਰਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਆਏ

---

1. ਆਦਿ ਸਚੁ ਜੁਗਾਦਿ ਸਚੁ ॥
   ਹੈ ਭੀ ਸਚੁ ਨਾਨਕ ਹੋਸੀ ਭੀ ਸਚੁ ॥੧॥ *(ਜਪੁ ਜੀ, ਪੰਨਾ 1)*
2. ਆਦਿ ਅਨੀਲੁ ਅਨਾਦਿ ਅਨਾਹਤਿ ਜੁਗੁ ਜੁਗੁ ਏਕੋ ਵੇਸੁ॥ *(ਜਪੁ ਜੀ, ਪੰਨਾ 7)*
3. ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ (18-88)।

'ਕਾਲ' ਤੇ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਦੇ ਵਿੱਕੋਲਿੱਤਰੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਅਥਰਵ ਵੇਦ ਵਿਚ ਕਾਲ ਨੂੰ ਇਕ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕ ਦੇਵਤੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਥਾਪਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਆਰੰਭ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।[4] "ਇਹ ਕਾਲ ਹੀ ਤਾਂ ਹੈ, ਜੋ ਬ੍ਰਹਮ ਤੇ ਤਪ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਆਸਰਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਸਮੂਹ ਸਿਰਜਣਾ ਕਾਲ ਨੇ ਹੀ ਚਾਲੇ ਪਾਈ ਹੈ ਤੇ ਕਾਲ ਨੇ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।" ਅਥਰਵ ਵੇਦ ਦੇ ਇਸ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਲ, ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਵੀ ਪੂਰਬਲਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਇਹ ਸਿੱਧਾਂਤ ਗੁਰਮਤਿ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਹੈ। ਗੀਤਾ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਖੜੋਤਾ ਹੈ। ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਜਦ ਈਸ਼ਵਰ ਭਿਆਨਕ ਰੂਪ ਧਾਰ ਕੇ ਅਰਜਨ ਸਾਹਵੇਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਅਰਜਨ ਪੁੱਛਦਾ ਹੈ, "ਹੇ ਭਿਆਨਕ ਰੂਪ! ਮੈਨੂੰ ਦੱਸ ਤੂੰ ਕੌਣ ਹੈਂ?" ਤਾਂ ਅੱਗੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਉੱਤਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, "ਮੈਂ ਕਾਲ ਹੀ ਤਾਂ ਹਾਂ, ਪ੍ਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹਿਆ ਕਾਲ—ਜੋ ਸਮਸਤ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦਾ ਤੇ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਹੜੱਪ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।"[5] ਇਥੇ ਕਾਲ ਤੇ ਈਸ਼ਵਰ ਇੱਕੋ ਹੋਂਦ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ ਹਨ। ਕਈ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਕਾਲ ਦੇ ਅੰਦਰ ਜਾਂ ਕਾਲ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਮੰਨਣਾ ਅਵਿੱਦਿਆ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਵਾਂਗ ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਤਿੰਨਾਂ ਕਾਲਾਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।[6] ਬ੍ਰਿਹਦਾਅਰਣਯਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ 'ਭੂਤ ਤੇ ਭਵਿੱਖ ਦਾ ਮਾਲਕ' ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ[7] ਤੇ ਸਮੇਂ ਨੂੰ 'ਉਸ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਵਿਚ ਰਿੜ੍ਹਦਾ' ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।[8] ਮੈਤ੍ਰੇਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਅਨੁਸਾਰ ਅਸਲ ਵਿਚ "ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ ਹਨ—ਕਾਲ ਤੇ ਅਣਕਾਲ; ਜੋ ਸੂਰਜ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲਾ ਸੀ ਉਹ ਅਣਕਾਲ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਵੰਡਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ; ਤੇ ਜਿਸ ਦਾ ਆਰੰਭ ਸੂਰਜ ਤੋਂ ਹੋਇਆ, ਉਹ ਕਾਲ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।"[9] ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ, ਕਾਲ ਤੇ ਅਕਾਲ ਨੂੰ ਹੀ ਨਮਸਕਾਰ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਜਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਇੱਕੋ ਵਕਤ 'ਨਮੋ ਸਰਬ ਕਾਲੇ'[10] ਤੇ 'ਨਮਸਤ੍ਵੰ ਅਕਾਲੇ'[11] ਕਿਹਾ, ਐਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ 'ਸਰਬਕਾਲ' ਕਿਸੇ ਸੂਰਜ ਦੇ ਨਾਲ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਇਆ, ਉਹ ਤਾਂ ਆਪ 'ਭਾਨ ਭਾਨੇ' ਅਥਵਾ 'ਸੂਰਜਾਂ ਦਾ ਸੂਰਜ' ਹੈ।

ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ

ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸਮੇਂ ਤੇ ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ

4. ਅਥਰਵ ਵੇਦ (19-54)।
5. ਗੀਤਾ (11-32)।
6. ਸ਼੍ਵੇਤਾਸ਼ਵਤਰ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (6:5)।
7. ਬ੍ਰਿਹਦਾਰਣਯਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (4:4:15)।
8. ਬ੍ਰਿਹਦਾਰਣਯਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (4:4:16)।
9. ਮੈਤ੍ਰਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (6:15)।
10. ਜਾਪੁ, 19.
11. ਜਾਪੁ, 66.

ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ 'ਅਦੇਸੰ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ[12] ਤੇ 'ਕਾਲ ਰਹਤ ਅਨਕਾਲ ਸਰੂਪਾ' ਵੀ।[13]

ਉਸ ਦਾ ਸਥਾਨ-ਮੁਕਤ ਹੋਣਾ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਰੂਪਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਨਿਰੂਪਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰੂਪਕ ਉਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਚਿਤ੍ਰ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਉਸ ਨੂੰ 'ਚੱਤ੍ਰ ਚੱਕ੍ਰ ਵਰਤੀ'[14], 'ਸਰਬੱਤ੍ਰ ਦੇਸੈ'[15] ਜਾਂ 'ਸਮਸਤਸਤੁ ਧਾਮੰ'[16] ਆਖ ਕੇ ਜਾਂ 'ਪਰ ਤੇ ਪਰ ਹੈਂ'[17] ਮੰਨ ਕੇ ਤੇ ਦੂਜੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰੂਪਕ, ਉਸ ਦੀ ਸਥਾਨ-ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਉਸ ਨੂੰ ਅਤਿਅੰਤ ਨੇੜੇ ਦਰਸਾ ਕੇ, ਉਸ ਨੂੰ 'ਨੇਰੈ ਹੂ ਤੇ ਨੇਰੈ'[18] ਮੰਨ ਕੇ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਰੂਪਕਾਂ ਵਿਚ ਇੱਕੋ ਵਕਤ ਉਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਤੇ ਨਿੱਕੇ ਤੋਂ ਨਿੱਕਾ ਰੂਪ ਦਰਸਾ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਸਥਾਨ-ਮੁਕਤੀ' ਨੂੰ ਨਿਰੂਪਿਆ ਗਿਆ ਹੈ—ਜਿਵੇਂ 'ਗਿਰੇ ਹਰੀ, ਗੁਫੇ ਹਰੀ'[19] ਜਾਂ 'ਜੋ ਬ੍ਰਹਮੰਡੇ ਸੋਈ ਪਿੰਡੇ'[20] ਆਖ ਕੇ ਅਥਵਾ 'ਸਭ ਤੇ ਦੂਰਿ ਸਭਨ ਤੇ ਨੇਰਾ'[21] ਕਹਿ ਕੇ।

ਸਥਾਨ-ਮੁਕਤੀ ਵਾਂਗ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਕਾਲ-ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਰੂਪਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਕ ਰੂਪਕ ਉਸ ਦੀ ਸਾਮਿਅਕ-ਅਨੰਤਤਾ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ ਦੇ ਇਹ ਪਦ ਹਨ:

ਆਦਿ ਅੰਤ ਨ ਮਧ ਜਾ ਕੋ ਭੂਤ ਭੱਬ ਭਵਾਨ ॥
ਸਤਿ ਦੁਆਪਰ ਤ੍ਰਿਤੀਆ ਕਲਿਜੁਗ ਚਤ੍ਰ ਕਾਲ ਪ੍ਰਧਾਨ ॥੧੯॥੧੯੯॥

('ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ', ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 30)

ਦੂਜੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰੂਪਕਾਂ ਵਿਚ ਬਿਜਲੀ ਦੇ ਕੌਂਦ ਜਾਣ ਵਾਂਗ ਉਸ ਦੀ ਪਲਕ-ਝਲਕ ਝਲਕਾਰ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ। ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਉੱਤੇ 'ਦਾਮਨੀ ਪ੍ਰਕਾਸੇ', 'ਦਾਮਨੀ ਪ੍ਰਹਾਸੇ', 'ਦਾਮਨੀ ਦਮੰਕਣਿ' ਅਥਵਾ 'ਚੰਚਲਾ ਪ੍ਰਅੰਗੀ'[22] ਵਰਗੇ ਪਦ ਵਰਤ ਕੇ ਬ੍ਰਹਮ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ:

ਰਤਨ ਕਮਲ ਕੋਠਰੀ ॥
ਚਮਕਾਰ ਬੀਜੁਲ ਤਹੀ ॥ *(ਸੋਰਠਿ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ, ਪੰਨਾ 657)*

---

12. ਜਾਪੁ, 18.
13. ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ, 1-9.
14. ਜਾਪੁ, 199.
15. ਜਾਪੁ, 114.
16. ਜਾਪੁ, 61.
17. ਜਾਪੁ, 176.
18. ਦੇਵਗੰਧਾਰੀ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 530.
19. ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ, 2-52.
20. ਧਨਾਸਰੀ ਪੀਪਾ ਜੀ, ਪੰਨਾ 695.
21. ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ, 1-4.
22. ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ, 16-226; 12-222, 4-214; 12-222.

ਤੇ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਇਉਂ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ, ਜਿਵੇਂ:

ਬਿਜੁਲੀ ਚਮਕੈ ਹੋਇ ਅਨੰਦੁ ॥
ਜਿਹ ਪਉੜੇ੍ ਪ੍ਰਭ ਬਾਲ ਗੋਬਿੰਦ ॥ *(ਭੈਰਉ ਕਬੀਰ ਜੀ, ਪੰਨਾ 1162)*

ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸਾਮਿਅਕ-ਲਘੁਤਾ ਵਾਲਾ ਇਹ ਰੂਪ, ਫੁਰਨੇ ਅਥਵਾ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਰੂਪਕ ਦੇ ਕੇ ਵੀ ਵਰਣਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ 'ਖਲ ਖੰਡ ਖਿਆਲ'[23] ਆਖ ਕੇ।

ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਾਮਿਅਕ ਅਨੰਤਤਾ ਤੇ ਅਤਿਅੰਤ ਸਾਮਿਅਕ-ਲਘੁਤਾ ਵਾਲੇ ਇਹ ਦੋ ਰੂਪ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਕਠੋਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਅਣੂ ਤੋਂ ਅਣੂਤਰ ਤੇ ਮਹਾਨ ਤੋਂ ਮਹਾਨਤਰ[24] ਆਖਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਸਾਮਿਅਕ ਅਨੰਤਤਾ, ਉਸ ਨੂੰ 'ਅਨਾਦ ਅਨੰਤ' ਆਖ ਕੇ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਥਾਂ-ਪਰ-ਥਾਂ ਦਰਸਾਈ ਗਈ ਹੈ।[25] ਕੇਨ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਬਿਜਲਈ ਲਿਸ਼ਕਾਰ ਦਾ ਇਕ ਅਨੂਠਾ ਵਰਣਨ ਹੈ: "ਇਸ (ਬ੍ਰਹਮ) ਸੰਬੰਧੀ ਇਹ ਆਦੇਸ਼ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਬਿਜਲੀ ਦੇ ਕੌਂਦਣ ਸਮਾਨ (ਜਾਂ ਪਲਕ ਝਪਕਣ ਸਮਾਨ) ਚਕਾਚੂੰਧ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸਭ 'ਵਾਹ' ਪੁਕਾਰ ਉੱਠਦੇ ਹਨ—ਇਹ 'ਵਾਹ' ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੈ।"[26] ਉਸ ਦਾ ਇਹ ਬਿਜਲਈ ਲਿਸ਼ਕਾਰਾ ਉਸ ਦੇ ਕਾਲਾਤੀਤ ਹੋਣ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ।

ਇਉਂ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ 'ਵਾਹਿਗੁਰੂ' ਪਦ ਇਹੋ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਅਕਾਲ, ਚਤ੍ਰ ਕਾਲ-ਪ੍ਰਧਾਨ, ਗੁਰੂ-ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ, ਇਕ 'ਵਾਹ' ਵਿਚ ਆਣ ਸਿਮਟਿਆ ਹੈ।

ਇਉਂ ਇਕ ਸਿਰੇ ਅਨੰਤਤਾ ਤੇ ਦੂਜੇ ਸਿਰੇ ਖਿਣਕ-ਕਾਲ ਉਸੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ ਹਨ। ਉਹ ਤਦ ਸੀ, ਜਦ ਸਮਾਂ ਭੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਜਦ ਅਣਕਾਲਤਾ ਦਾ ਪਹਿਰਾ ਸੀ ਤੇ ਅਣਕਾਲਤਾ ਵਿਚ ਨਾ ਕੋਈ ਆਦਿ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਨਾ ਕੋਈ ਅੰਤ। ਉਹੀ ਅਕਾਲ ਹੈ ਤੇ ਉਹੀ ਸਰਬਕਾਲ।

ਅਉਸਰ

ਉਹ ਜੋ ਅਨੰਤ ਤੇ ਅਕਾਲ ਸੀ, ਸਮੇਂ ਵਿਚ, ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਆਣ ਪ੍ਰਗਟਿਆ। ਇਹ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕ ਛਿਨ ਸੀ, ਉਹ ਛਿਨ, ਜਦ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਲੀਲ੍ਹਾ ਰਾਹੀਂ ਇਕ ਪਰਪੰਚ-ਆਕਾਰ ਰਚਿਆ ਤੇ ਤਿੰਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ।[27] ਉਸ ਨੇ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕ ਸੁੰਨ ਵਿੱਚੋਂ ਰਾਤ ਤੇ ਦਿਨ ਸਾਜੇ,

---

23. ਜਾਪੁ, 167.
24. ਕਠੋਪਨਿਸ਼ਦ, 1:2:20.
25. ਕਠੋਪਨਿਸ਼ਦ, 1:3:15; (ਸ਼੍ਵੈਤਾਸ਼ਤਰ) ਉਪਨਿਸ਼ਦ 5:13.
26. ਕੇਨ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, 4:4:5.
27. ਜਹ ਆਪਿ ਰਚਿਓ ਪਰਪੰਚੁ ਅਕਾਰੁ ॥
ਤਿਹੁ ਗੁਣ ਮਹਿ ਕੀਨੋ ਬਿਸਥਾਰੁ ॥ *(ਗਉੜੀ ਸੁਖਮਨੀ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 291)*

ਜੰਮਣਾ, ਮਰਨਾ ਤੇ ਦੁੱਖ-ਸੁੱਖ ਸਿਰਜੇ।[28] ਸੁੰਨਹੁ ਹੀ ਸਿਰਜੇ ਪੰਜਾਂ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਸੰਜੋਗੀ ਜੀਵ ਘੜਿਆ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਅਭਿਆਸ ਵਿਚ ਲਾ ਦਿੱਤਾ।[29] ਪਾਪ ਤੇ ਪੁੰਨ ਦੀ ਕਹਾਵਤ ਓਦੋਂ ਤੋਂ ਹੀ ਚੱਲੀ।[30] ਇਹ ਉਹ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕ ਛਿਨ ਸੀ, ਜਦ ਨਿਰਗੁਣ, ਸਰਗੁਣ ਹੋ ਗਿਆ।[31] ਅਰੂਪ ਨੇ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਿਆ[32] ਤੇ ਸੁੰਨ ਸਮਾਧੀ ਵਿਚ ਅਫੁਰ ਪਿਆ ਬ੍ਰਹਮ, ਸਫੁਰ ਤੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਹੋ ਗਿਆ।[33] ਇਉਂ ਉਸ ਨੇ ਇਕ ਖੇਡ ਰਚ ਲਈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਹੁਣ ਉਹ ਵੇਖ ਵੇਖ ਕੇ ਵਿਗਸਦਾ[34] ਹੈ। ਇਉਂ ਇਹ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕ ਖਿਨ, ਇਕ 'ਅਉਸਰ' ਸੀ, ਇਕ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਅਉਸਰ।

'ਅਉਸਰ' ਸ਼ਬਦ 'ਸ੍ਰਿ' ਧਾਤੂ ਤੋਂ 'ਅਨ' ਅਗੇਤਰ ਲਾਉਣ ਨਾਲ ਬਣਿਆ ਹੈ। 'ਸ੍ਰਿ' ਦੇ ਕਈ ਅਰਥ ਹਨ, ਜਿਹਾ ਕਿ : ਦੌੜਨਾ, ਰਫ਼ਤਾਰ ਫੜਨੀ, ਭੱਜ ਜਾਣਾ, ਬਚ ਨਿਕਲਣਾ, ਨੇੜੇ ਢੁੱਕਣਾ, ਕੋਲ ਆਉਣਾ, ਪਿੱਛਾ ਕਰਨਾ, ਖਹਿੜੇ ਪੈਣਾ, ਹੱਲਾ ਕਰਨਾ, ਧਾਵਾ ਬੋਲਣਾ, ਪਰੇ ਕਰਨਾ, ਹਟਾਣਾ, ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨਾ, ਵਿਦਮਾਨ ਕਰਨਾ, ਚਲਾਉਣਾ, ਮੋੜਨਾ, ਤਰਤੀਬ ਦੇਣਾ, ਸੁਆਰਨਾ, ਹੱਕਣਾ ਜਾਂ ਹੱਕਿਆ ਜਾਣਾ।[35] ਇਉਂ 'ਅਉਸਰ', ਡੱਟ ਜਾਣ ਜਾਂ ਭੱਜ ਜਾਣ, ਹੱਲਾ ਕਰਨ ਜਾਂ ਬਚ ਨਿਕਲਣ, ਆਰੰਭਣ ਜਾਂ ਉਸਾਰਨ, ਸਿਰਜਣ ਜਾਂ ਸੁਆਰਨ ਲਈ ਕਿਸੇ ਉਚਿਤ ਛਿਨ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ 'ਅਉਸਰ' ਅਤਿਅੰਤ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵਾਲਾ ਉਹ ਛਿਨ ਹੈ, ਜਦ ਫੁਰਨੇ ਫੁਰਦੇ ਤੇ ਸੁਪਨੇ ਸਾਕਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਇਕ ਲੋਕ-ਗਾਥਾ 'ਅਉਸਰ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਬੜੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨਾਲ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੀ ਹੈ :

ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਕਿਸੇ ਨਦੀ ਦੇ ਕੰਢੇ ਇਕ ਸਾਧੂ ਆਪਣੇ ਚੇਲਿਆਂ ਸਣੇ ਵਿਚਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇਕ ਦਿਨ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਚੇਲਿਆਂ ਨੂੰ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਦਿਨ ਤੇ ਰਾਤ ਦੇ ਅੱਠਾਂ ਪਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਇਕ 'ਅਉਸਰ' ਦਾ ਛਿਨ ਅਜਿਹਾ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਜੋ ਇੱਛਾ ਮਨ ਵਿਚ ਹੋਵੇ ਤਤਕਾਲ ਪੂਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ... ਐਪਰ ਇਹ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਲੱਗ ਸਕਦਾ ਕਿ ਅੱਠਾਂ ਪਹਿਰਾਂ ਵਿਚ 'ਅਉਸਰ' ਦਾ ਇਹ ਪਲ ਕਦੋਂ ਆਉਣਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਇਕ ਚੇਲੇ ਨੇ ਸੋਚਿਆ ਅਉਸਰ ਦੇ ਛਿਨ ਨੂੰ ਪਕੜਨਾ ਕੀ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ ? ਇਕ ਜਗਰਾਤਾ ਕੱਟੋ ਤੇ ਅੱਠ ਪਹਿਰ, ਪੂਰੀ ਸਾਵਧਾਨੀ ਨਾਲ, ਆਪਣੀ ਕਿਸੀ

---

28. ਸੁੰਨਹੁ ਰਾਤਿ ਦਿਨਸੁ ਦੁਇ ਕੀਏ॥
ਓਪਤਿ ਖਪਤਿ ਸੁਖਾ ਦੁਖ ਦੀਏ॥ *(ਮਾਰੂ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 1037)*
29. ਪੰਚ ਤਤੁ ਸੁੰਨਹੁ ਪਰਗਾਸਾ॥
ਦੇਹ ਸੰਜੋਗੀ ਕਰਮ ਅਭਿਆਸਾ॥ *(ਮਾਰੂ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 1038)*
30. ਪਾਪੁ ਪੁੰਨੁ ਤਹ ਭਈ ਕਹਾਵਤ॥ *(ਗਉੜੀ ਸੁਖਮਨੀ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 291)*
31. ਸਰਗੁਨ ਨਿਰਗੁਨ ਨਿਰੰਕਾਰ ਸੁੰਨ ਸਮਾਧੀ ਆਪਿ॥ *(ਗਉੜੀ ਸੁਖਮਨੀ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 290)*
32. ਨਾਨਕ ਆਪਨ ਰੂਪ ਆਪ ਹੀ ਉਪਰਜਾ॥ *(ਗਉੜੀ ਸੁਖਮਨੀ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 291)*
33. ਆਪਨ ਕੀਆ ਨਾਨਕਾ ਆਪੇ ਹੀ ਫਿਰਿ ਜਾਪਿ॥ *(ਗਉੜੀ ਸੁਖਮਨੀ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 290)*
34. ਖੇਲੈ ਬਿਗਸੈ ਅੰਤਰਜਾਮੀ॥ *(ਗਉੜੀ ਸੁਖਮਨੀ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 277)*
35. M. Monier Williams, *A Sanskrit-English Dictionary,* Oxford University Press, London, 1960.

ਇੱਛਾ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਆਪਣੇ ਮਨ ਵਿਚ ਦੁਹਰਾਉਂਦੇ ਰਹੋ। ਜੇਕਰ 'ਅਉਸਰ' ਅੱਠਾਂ ਪਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਸਚਮੁੱਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਅਜਿਹੀ ਸਾਵਧਾਨੀ ਤੋਂ ਕਿਵੇਂ ਬਚ ਸਕਦਾ ਹੈ ? ਉਸ ਨੇ ਮਨ ਵਿਚ ਸੰਕਲਪ ਬਣਾ ਲਿਆ ਕਿ ਇਹ ਤਜਰਬਾ ਕਰ ਕੇ ਵੇਖਣਾ ਹੈ। ਨਾਲੇ ਉਸ ਨੇ ਸੋਚਿਆ ਸਾਧੂ ਮਹਾਰਾਜ ਦੇ ਬਚਨਾਂ ਦੀ ਅਜ਼ਮਾਇਸ਼ ਵੀ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ।

ਅਗਲੇ ਦਿਨ ਉਹ ਤੜਕਸਾਰ ਕਾਂਸੀ ਦੀ ਇਕ ਗਾਗਰ ਆਪਣੇ ਸਾਹਵੇਂ ਰੱਖ ਕੇ ਬੈਠ ਗਿਆ ਤੇ ਬੜੀ ਸਾਵਧਾਨੀ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਮਨ ਵਿਚ ਇਹ ਇੱਛਾ ਦੁਹਰਾਉਣ ਲੱਗ ਪਿਆ ਕਿ ਇਹ ਗਾਗਰ ਸੋਨੇ ਦੀ ਬਣ ਜਾਵੇ। ਸਾਰਾ ਦਿਨ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਸਣ ਉੱਤੇ ਡਟਿਆ ਰਿਹਾ ਤੇ ਆਪਣੀ ਇਹ ਚਿਤਵਨੀ ਚਿਤਵਦਾ ਰਿਹਾ। ਫੇਰ ਦਿਨ ਢਲ ਗਿਆ, ਸ਼ਾਮ ਦੇ ਹਨੇਰੇ ਉਤਰ ਆਏ, ਹਨੇਰੇ ਡੂੰਘੇ ਹੋ ਗਏ...ਪਰ ਕਾਂਸੀ ਦੀ ਗਾਗਰ ਅਜੇ ਓਵੇਂ ਦੀ ਓਵੇਂ ਹੀ ਸੀ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਪਲਕਾਂ ਨੀਂਦ ਨਾਲ ਭਾਰੀਆਂ ਹੋਣ ਲੱਗੀਆਂ, ਐਪਰ ਹਠ ਨਾਲ ਉਹ ਆਪਣੇ ਯਤਨ ਵਿਚ ਜੁਟਿਆ ਰਿਹਾ ਤੇ ਹੋਰ ਵੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾਉਣ ਲੱਗਾ। ਅੱਧੀ ਰਾਤ ਤੋਂ ਉਪਰ ਦਾ ਸਮਾਂ ਹੋ ਗਿਆ। ਥਕੇਵਾਂ ਤੇ ਅਕੇਵਾਂ ਉਸ ਉੱਤੇ ਭਾਰੂ ਹੋਣ ਲੱਗੇ, ਐਪਰ ਕਾਂਸੀ ਦੀ ਗਾਗਰ ਅਜੇ ਵੀ ਸੋਨੇ ਦੀ ਨਾ ਹੋਈ। ਉਸ ਦਾ ਸਬਰ ਥਿੜਕਣ ਤੇ ਨਿਸਚਾ ਡੋਲਣ ਲੱਗਾ, "ਸਾਧੂ ਮਹਾਰਾਜ ਨੇ ਐਵੇਂ ਗੱਪ ਹੀ ਮਾਰੀ ਹੋਣੀ ਏਂ।" ਉਸ ਨੇ ਸੋਚਿਆ, "ਤਾਂ ਵੀ ਯਤਨ ਤਾਂ ਜਾਰੀ ਰੱਖਣਾ ਹੀ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਘੱਟੋ-ਘੱਟ ਇਹ ਤਾਂ ਸਿੱਧ ਹੋ ਜਾਵੇ ਕਿ ਇਹ ਗੱਪ ਸੀ।" ਹੁਣ ਕੁਝ ਘੜੀਆਂ ਦੀ ਗੱਲ ਹੀ ਤਾਂ ਸੀ। ਪਰ ਇਹ ਕੁਝ ਘੜੀਆਂ ਬੜੀਆਂ ਲੰਮੀਆਂ ਜਾਪ ਰਹੀਆਂ ਸਨ, ਕਿਉਂ ਜੋ ਥਕੇਵੇਂ ਕਾਰਨ ਉਸ ਦੀ ਬੇਚੈਨੀ ਪਲੋ-ਪਲੀ ਵੱਧ ਰਹੀ ਸੀ। ਇਤਨੇ ਨੂੰ ਕੁੱਕੜ ਨੇ ਬਾਂਗ ਦਿੱਤੀ। ਉਸ ਨੇ ਸੋਚਿਆ, "ਰਾਤ ਤਾਂ ਬੀਤ ਵੀ ਚੱਲੀ ਹੈ, ਪਰ ਗਾਗਰ ਤਾਂ ਸੋਨੇ ਦੀ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਹੋਈ।" ਛਿੱਥੇ ਪਏ ਨੇ ਖਿੱਝ ਕੇ ਕਿਹਾ, "ਕੋਹੜੀਏ ਗਾਗਰੇ ! ਜੇ ਤੂੰ ਸੋਨੇ ਦੀ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਤਾਂ ਮਿੱਟੀ ਦੀ ਹੀ ਹੋ ਜਾ।" ਤਤਕਾਲ ਉਹ ਗਾਗਰ ਮਿੱਟੀ ਦੀ ਹੋ ਗਈ। ਅਉਸਰ ਦਾ ਛਿਨ ਆ ਗਿਆ ਸੀ।

ਇਸ ਗਾਥਾ ਅਨੁਸਾਰ 'ਅਉਸਰ' ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਤਤਕਾਲੀਨ ਪੂਰਤੀ ਦਾ ਛਿਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਛਿਨ ਨੂੰ ਫੜ ਲਓ ਤਾਂ ਇਹ ਸੋਨੇ ਦਾ ਹੈ, ਲੰਘ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਮਿੱਟੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਆਉਣ ਦੀ ਅਗਾਊਂ ਕੋਈ ਖ਼ਬਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਫੜਨ ਲਈ ਬੜੀ ਚੌਕਸੀ ਤੇ ਸੋਝੀ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਅਨੰਤ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਹਕੀਕਤ ਵਿਚ ਤਾਂ ਹੀ ਬਦਲ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਜੇਕਰ ਇਕ ਚੌਕੰਨੀ ਸਾਵਧਾਨੀ ਤੇ ਇਕ ਤਿਆਰ-ਬਰ-ਤਿਆਰ ਤਤਪਰਤਾ ਇਸ ਨੂੰ ਉਡੀਕ ਰਹੀ ਹੋਵੇ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਆਉਂਦਿਆਂ ਹੀ ਫੜ ਲਵੇ।

ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਕੇਵਲ ਸਾਵਧਾਨੀ ਤੇ ਤਤਪਰਤਾ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ, ਆਪਣਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਵੀ ਸਾਫ਼ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਜਾਂ ਮਕਸਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਇੱਛਾ ਵੀ ਸਜੀਵ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਤੇ ਅਉਸਰ ਦਾ ਛਿਨ ਕੋਈ ਸ਼ੂਨਯ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ; ਇਹ ਤਾਂ ਇਕ ਅਤਿਅੰਤ ਤੀਬਰਤਾ ਨਾਲ ਜੀਵਿਆ ਛਿਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰਾਥਮਿਕ ਅਉਸਰ ਦੇ ਉਸ ਛਿਨ ਵਿਚ ਜਦ ਬ੍ਰਹਮ ਨੇ ਆਪਣੀ ਅਫੁਰ ਸੁੰਨਤਾ ਵਿੱਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਸਫੁਰ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੀਆਂ ਅਨੰਤ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਸਾਕਾਰ ਹੋ ਗਈਆਂ ਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਸਰਗੁਣ ਹੋ ਗਿਆ।

ਕਾਇਰੌਸ ਤੇ ਕਰੋਨੌਸ

ਅਉਸਰ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਯੂਨਾਨੀ ਪੁਰਾਣ ਦੇ 'ਕਾਇਰੌਸ' ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਯੂਨਾਨੀ ਪੁਰਾਣ ਵਿਚ ਸਮੇਂ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ ਚਿਤਰੇ ਗਏ ਹਨ—ਇਕ ਕਰੋਨੌਸ (Kronos) ਤੇ ਦੂਜਾ ਕਾਇਰੌਸ (Kairos)। ਕਰੋਨੌਸ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਵਗਦੇ ਜਾਂਦੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਵਗਦੀ ਪਉਣ ਜਾਂ ਵਹਿੰਦੇ ਪਾਣੀ ਦੇ ਰੂਪਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਰੂਪਕ ਨੂੰ 'ਵਹਾਉ ਦਾ ਵਿਭਰਮ' ਜਾਂ 'ਵਹਾਉ ਦਾ ਮਿੱਥ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।[36] ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰੂਪਕਾਂ ਨਾਲ ਆਇਆ ਹੈ; ਰਾਬਰਟ ਬਰਨਜ਼ ਅਨੁਸਾਰ "ਸੁਨਹਿਰੀ ਸਮਾਂ ਦੈਵੀ ਖੰਭ ਲਾ ਕੇ ਉੱਡ ਜਾਂਦਾ ਹੈ,"[37] ਹਾਜਸਨ ਅਨੁਸਾਰ "ਸਮਾਂ ਇਕ ਟੱਪਰੀਵਾਸ ਪ੍ਰਾਹੁਣਾ ਹੈ।"[38] ਮਾਰਵਲ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ, "ਅਨੰਤਤਾ ਦੇ ਮਾਰੂਥਲ ਵਿਚ ਸਮੇਂ ਦਾ ਉਡਾਰੂ ਰੱਥ ਭੱਜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।"[39] ਤੇ ਸਪੈਨਸਰ ਅਨੁਸਾਰ "ਸਮਾਂ ਫੁੱਲਾਂ ਉਪਰ ਆਪਣੇ ਸੁਗਮ ਪੈਰ ਧਰਦਾ ਅਚਾਪ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਚੁੱਪ-ਚੁਪੀਤਿਆਂ ਹੀ ਨਿਕਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।" ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ "ਠਹਿਰਨ ਜਾਚ ਨਾ ਜਾਣਦਾ, ਲੰਘ ਗਿਆ ਨਾ ਮੁੜ ਕੇ ਆਂਵਦਾ"[40] ਇਹੋ ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਪਛਤਾਵਾ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਗੁਜ਼ਰੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਲੱਗਦਾ—"ਬਹਤੀ ਜਾਤ ਕਦੇ ਦ੍ਰਿਸਟਿ ਨ ਧਾਰਤ"[41] ਤੇ ਫੇਰ "ਹਾਥ ਪਛੋੜੈ ਸਿਰੁ ਧੁਣੈ ਜਬ ਰੈਣਿ ਵਿਹਾਣੀ" ਬੀਤੇ ਉਪਰ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਇਤਨੀ ਹੀ ਕੁਦਰਤ ਹਾਸਿਲ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਸਿਮਰਤੀ ਵਿਚ ਸਜੀਵ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤੇ ਬੀਤੇ ਛਿਨਾਂ ਨੂੰ ਇਤਨੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਜੀਉ ਸਕਦੇ ਹਨ। "ਤੁਸਾਂ ਕੀ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਸਮਾਂ ਬੀਤ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ?" ਡਾਬਸਨ ਪੁੱਛਦਾ ਹੈ ਤੇ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, "ਨਹੀਂ ਸਮਾਂ ਉਥੇ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਸੀਂ ਹੀ ਬੀਤ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ।"[42] ਭਾਵੇਂ ਅਸੀਂ ਬੀਤਦੇ ਹਾਂ ਤੇ ਭਾਵੇਂ ਸਮਾਂ, ਇਹ ਵਹਾਉ-ਵਿਭਰਮ ਹੀ ਹੈ।

ਇਹ ਤਾਂ ਸੀ ਲੰਘ ਗਏ, ਬੀਤ ਗਏ ਸਮੇਂ ਦਾ ਬਿੰਬ। ਦੂਜਾ ਬਿੰਬ ਹੈ ਤੁਰੇ ਆਉਂਦੇ ਸਮੇਂ ਜਾਂ ਕਾਇਰੌਸ ਦਾ।[43] ਇਹ ਬਿੰਬ ਸਾਂਹਵਿਓਂ ਭੱਜੀ ਆਉਂਦੀ ਇਕ

36. D.C. Williams, *Myth of Passage : Journal of Philosophy,* 48. 457-472, 1951.
37. Robert Burns (1759-1796) Highland Mary, Stanza 2.
38. Ralph Hodgson, *Time,* You Old Gypsy, Stanza 1, 1871.
39. Andrew Marvel (1620-1678), To His Coy Mistress.
40. ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ।
41. ਸੂਹੀ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 743.
42. Henry Austin Dobson (1840-1921), *The Paradox of Time,* Stanza 1.
43. ਆਦਿ ਅਨੀਲੁ ਅਨਾਦਿ ਅਨਾਹਤਿ ਜੁਗੁ ਜੁਗੁ ਏਕੋ ਵੇਸੁ॥ *(ਜਪੁ ਜੀ, ਪੰਨਾ 7)*

ਅਜਿਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਅਕ੍ਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਮੱਥੇ ਉਪਰ ਲੰਮੀਆਂ ਲੰਮੀਆਂ ਲਿਟਾਂ ਲਟਕ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਪਿੱਛੋਂ ਜਿਸ ਦਾ ਸਿਰ ਗੰਜਾ ਹੈ। ਅੱਗੇ ਹੋ ਕੇ ਤੁਸੀਂ ਇਸ ਨੂੰ ਇਸ ਦੀਆਂ ਲਮਕਦੀਆਂ ਲਿਟਾਂ ਤੋਂ ਫੜ ਸਕਦੇ ਹੋ, ਪਰ ਜੇਕਰ ਇਕ ਵਾਰ ਤੁਹਾਡੇ ਕੋਲੋਂ ਦੀ ਲੰਘ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਪਿਛਵਾੜਿਓਂ ਨਹੀਂ ਫੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਰੂਪਕ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ ਕਿ 'ਕਾਇਰੌਸ' ਇਕ ਮੌਕਾ ਹੈ, ਸਮੇਂ ਦਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਮੁਕਾਮ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਫੜ ਲਓ ਤਾਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਸਾਕਾਰ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਜੇ ਲੰਘ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਹੱਥ ਮਲਦੇ ਰਹਿ ਜਾਈਦਾ ਹੈ।

ਇੰਗਲਜ਼ ਨੇ ਏਹੋ ਸੰਕਲਪ ਇਕ ਹੋਰ ਰੂਪਕ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ:

"ਅਗਿਆਤ ਮੈਂ ਹਰ ਬੂਹੇ ਉੱਤੇ ਇਕ ਵਾਰ ਦਸਤਕ ਦਿੰਦਾ ਹਾਂ,
ਸੁੱਤਿਓ! ਜਾਗ ਜਾਓ,
ਜਸ਼ਨ ਮਨਾਓ, ਉੱਠ ਖੜੋਵੋ,
ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿ ਮੈਂ ਪਰਤ ਜਾਵਾਂ;
ਮੇਰੀ ਦਸਤਕ ਦਾ ਪਲ, ਤੁਹਾਡੀ ਕਿਸਮਤ ਦਾ ਪਲ ਹੈ।"[44]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਇਸੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ 'ਵਖਤ ਵੀਚਾਰਨਾ' ਕਿਹਾ ਹੈ ਤੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ 'ਵਖਤ ਵੀਚਾਰਨ' ਦਾ ਗੁਣ ਹੀ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਆਦਮੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ—"ਵਖਤੁ ਵੀਚਾਰੇ ਸੁ ਬੰਦਾ ਹੋਇ॥"[45]

ਇਹ 'ਵਖਤ'; ਇਹ 'ਭਾਗਵਾਨ ਪਲ' ਇਹ 'ਕਾਇਰੌਸ' ਉਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਲੱਛਣਾਂ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਹਨ, ਜੋ ਅਸਾਂ 'ਅਉਸਰ' ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਐਪਰ ਉਪਰੋਕਤ ਵੀਚਾਰ ਵਿਚ ਅਸਾਂ 'ਅਉਸਰ' ਦੇ ਸਮਸਤ ਲੱਛਣਾਂ ਬਾਰੇ ਜੋ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ; ਉਸ ਤੋਂ ਇਹ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਅਉਸਰ' ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭਨਾਂ ਤੋਂ ਵਧੀਕ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਤੇ ਸਰਬੰਗੀ ਸੰਕਲਪ ਹੈ।

ਓਪਤ, ਪਰਲੋ ਦੇ ਅਉਸਰਾਂ ਵਿਚਕਾਰ

ਅਸੀਂ ਉਪਰ ਵਿਚਾਰ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਉਤਪਤੀ ਇਕ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕ ਅਉਸਰ ਸੀ, ਜਦ ਨਿਰਗੁਣ ਸੱਤਾ ਸਰਗੁਣ ਹੋ ਸਾਕਾਰ ਹੋਈ; ਜੋ ਪਹਿਲਾਂ ਅਫੁਰ ਪਈ ਸੀ, ਪਰ ਹੁਣ ਇਕ ਖੇਡ ਖਿਲਾਰ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਵੇਖ ਵੇਖ ਵਿਗਸ ਰਹੀ ਹੈ।[46] ਅੰਤ, ਜਦ ਉਹ ਇਸ ਖੇਡ ਨੂੰ ਸਮੇਟਣ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਕਰੇਗੀ ਤਾਂ "ਖੇਲੁ ਸੰਕੋਚੈ ਤਉ ਨਾਨਕ ਏਕੈ"[47] ਅਨੁਸਾਰ ਮੁੜ ਉਹ ਆਪਣੀ ਨਿਰਗੁਣ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਰਤ ਜਾਵੇਗੀ। ਇਹ ਅੰਤਲਾ ਅਉਸਰ ਹੋਵੇਗਾ।

ਇਉਂ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੁੱਢਲੇ ਅਉਸਰ ਨਾਲ ਰੰਗ-ਮੰਚ ਤੋਂ ਇਕ ਪਰਦਾ ਉੱਠਦਾ

---

44. John James Ingalls (1833-1900), Opportunity.
45. ਵਾਰ ਸਿਰੀਰਾਗੁ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 84.
46. ਖੇਲੈ ਬਿਗਸੈ ਅੰਤਰਜਾਮੀ॥ *(ਗਉੜੀ ਸੁਖਮਨੀ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 277)*
47. ਗਉੜੀ ਸੁਖਮਨੀ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 292.

ਹੈ ਤੇ ਅੰਤਲੇ ਅਉਸਰ ਨਾਲ ਇਹ ਪਰਦਾ ਡਿੱਗਦਾ ਹੈ। ਉੱਠਦੇ ਤੇ ਡਿੱਗਦੇ ਪਰਦਿਆਂ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਅਵਤਰਣ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਮਾਇਆ ਦੀ ਖੇਡ ਹੈ—ਮਾਇਆ ਜੋ ਇਕ ਸੁਪਨਮਈ ਹੋਂਦ ਹੈ।[48] ਮਾਇਆ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਇਕ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਿੱਧਾਂਤ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਮਹਾਰਾਜ ਨੇ ਮਾਇਆ ਨੂੰ 'ਅਨਿਰਵਾਚਯ' ਕਿਹਾ ਹੈ—ਅਥਵਾ ਇਸ ਬਾਰੇ ਨਾ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਤਿ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਇਹ ਕਿ ਅਸਤਿ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਹੋਰ ਜੋ ਕੁਝ ਵੀ ਅਰਥ ਹੋਵੇ, ਇਕ ਸਿੱਟਾ ਜੋ ਅਵੱਸ਼ ਇਸ ਤੋਂ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਮਾਇਆ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਸਿੱਖ ਮਤ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨਿਸਚੇ ਨਹੀਂ ਮੰਨੀ ਗਈ। ਮਾਇਆ ਅਵਿੱਦਿਆ ਤੇ ਅਗਿਆਨ ਵਾਂਗ ਆਤਮਾ ਦੀ ਇਕ ਸੁੰਗੜੀ-ਸਿਮਟੀ ਸ੍ਵੈ-ਸੀਮਿਤ ਅਵਸਥਾ ਹੈ, ਜੋ ਕੇਵਲ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਲਖਾਇਕ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਨਿਹਕੇਵਲ ਹਕੀਕਤ ਦਾ ਕੇਵਲ ਅਧੂਰਾ ਬੋਧ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਠਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ: "ਮਾਇਆ ਕਿਸ ਨੋ ਆਖੀਐ, ਕਿਆ ਮਾਇਆ ਕਰਮ ਕਮਾਇ" ? ਤੇ ਉੱਤਰ ਵਜੋਂ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ, "ਦੁਖਿ ਸੁਖਿ ਏਹੁ ਜੀਉ ਬਧੁ ਹੈ ਹਉਮੈ ਕਰਮ ਕਮਾਇ"[49] ਅਰਥਾਤ ਜਦੋਂ ਤਕ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਤਮਾ ਹਉਮੈ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਜਿਉਂਦੀ ਹੈ, ਦੁੱਖ-ਸੁੱਖ ਭੋਗਦੀ ਫਿਰਦੀ ਹੈ। ਇਉਂ ਮਾਇਆ ਹਉਮੈ ਵਾਲੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਹੀ ਸਿੱਟਾ ਹੈ।

ਮਾਇਆ ਦੀ ਖੇਡ ਖਿਲਾਰਨ ਵਾਲੇ ਨੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਮੰਚ ਉੱਤੇ ਲੱਖਾਂ ਆਕਾਸ਼ ਤੇ ਲੱਖਾਂ ਪਾਤਾਲ[50] ਥਾਪ ਦਿੱਤੇ। ਲੱਖਾਂ ਗ੍ਰਹਿ ਤੇ ਲੱਖਾਂ ਉਪ-ਗ੍ਰਹਿ, ਵੱਸਦੀਆਂ ਤੇ ਵੱਸੋ-ਹੀਣ ਦੁਨੀਆਵਾਂ ਸਾਜ ਧਰੀਆਂ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭਨਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਸੂਰਜ ਲਿਆ ਖਲ੍ਹਾਰਿਆ, ਜੋ ਨਿੱਤ ਉਦੈ ਤੇ ਅਸਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਜਿਸ ਤੋਂ ਸਾਡੀਆਂ ਰੁੱਤਾਂ, ਥਿੱਤਾਂ, ਸੰਮਤ, ਮਾਹ, ਵਾਰ, ਪਹਿਰ, ਘੜੀਆਂ, ਪਲ, ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਏ।[51] ਇਹ ਭਾਰਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਮਾਨਵੀ ਕਾਲ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ।[52]

ਇਸ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਉੱਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਦੇਵੀ ਕਾਲ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਕਾਲ ਦਾ ਇਕ

---

48. ਜਿਉ ਸੁਪਨਾ ਅਰੁ ਪੇਖਨਾ ਐਸੇ ਜਗ ਕਉ ਜਾਨਿ॥
ਇਨ ਮੈ ਕਛੁ ਸਾਚੋ ਨਹੀ ਨਾਨਕ ਬਿਨੁ ਭਗਵਾਨ॥
ਨਿਸਿ ਦਿਨੁ ਮਾਇਆ ਕਾਰਨੇ ਪ੍ਰਾਨੀ ਡੋਲਤ ਨੀਤ॥ *(ਸਲੋਕ ਮ: ੯, ਪੰਨਾ 1427)*
49. ਸਿਰੀਰਾਗੁ ਮ: ੩, ਪੰਨਾ 67.
50. ਪਾਤਾਲਾ ਪਾਤਾਲ ਲਖ ਆਗਾਸਾ ਆਗਾਸ॥ *(ਜਪੁ ਜੀ, ਪੰਨਾ 5)*
51. ਵਿਸੁਏ ਚਸਿਆ ਘੜੀਆ ਪਹਰਾ ਥਿਤੀ ਵਾਰੀ ਮਾਹੁ ਹੋਆ॥
ਸੂਰਜੁ ਏਕੋ ਰੁਤਿ ਅਨੇਕ॥ ਨਾਨਕ ਕਰਤੇ ਕੇ ਕੇਤੇ ਵੇਸ॥ *(ਆਸਾ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 12)*
52. Benjamin Walker, *Hindu World,* London, George Allen & Unwin, 1968.
ਮਾਨਵੀ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਭਾਰਤੀ ਇਕਾਈਆਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ:
ਤ੍ਰੁਟੀ $\left(=\frac{1}{10000}\right.$ ਤੋਂ $\left.\frac{1}{20}\right.$ ਸੈਕਿੰਡ) ਛਿਨ $\left(=\frac{2}{45}\right.$ ਤੋਂ 4 ਸੈਕਿੰਡ) ਨਿਮਖ (= 4 ਛਿਨ), ਲਵ (= 2 ਨਿਮਖ), ਪਲ (= $4\frac{1}{2}$ ਨਿਮਖ), ਘੜੀ (= 60 ਪਲ), ਮਹੂਰਤ (= ਦੋ ਘੜੀਆਂ), ਪਹਿਰ (= $3\frac{3}{4}$ ਮਹੂਰਤ) ਇਕ ਦਿਨ ਜਾਂ ਰਾਤ ਵਿਚ 4 ਪਹਿਰ ਤੇ 15 ਮਹੂਰਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਸਾਲ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਇਕ ਦਿਨ-ਰਾਤ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਸਮਾਂ ਜੁਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ—ਸਤਿਜੁਗ, ਦੁਆਪਰ, ਤ੍ਰੇਤਾ ਤੇ ਕਲਿਜੁਗ।[53] ਚਾਰ ਜੁਗਾਂ ਦੇ ਜੋੜ (ਬਾਰਾਂ ਹਜ਼ਾਰ ਦੈਵੀ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਅਥਵਾ ਚਾਰ ਅਰਬ ਬੱਤੀ ਕਰੋੜ ਮਾਨਵੀ ਵਰ੍ਹਿਆਂ) ਨਾਲ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਇਕ ਇਕ ਦਿਨ (ਜਾਂ ਰਾਤ) ਬਣਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਜਦ ਸੌ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਮੁੜ ਉਸੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚੋਂ ਉਹ ਉਪਜਿਆ ਸੀ।[54]

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਮਨੁੱਖੀ ਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਦੁਹਾਂ ਸਮਿਆਂ ਦਾ ਥਾਂ-ਪਰ-ਥਾਂ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ ਤੇ ਕਈ ਥਾਈਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧ ਦਾ ਵੀ:

ਵਿਸੁਏ ਚਸਿਆ ਘੜੀਆ ਪਹਰਾ ਥਿਤੀ ਵਾਰੀ ਮਾਹੁ ਭਇਆ॥
ਸੂਰਜੁ ਏਕੋ ਰੁਤਿ ਅਨੇਕ॥
ਨਾਨਕ ਕਰਤੇ ਕੇ ਕੇਤੇ ਵੇਸ॥ *(ਆਸਾ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 357)*

ਇਥੇ ਇਉਂ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਨਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚਾਲੇ ਇਕ ਸਮਾਨਾਂਤ੍ਰਿਕ ਸੰਬੰਧ ਮੌਜੂਦ ਹੈ।

ਓਪਤ ਤੇ ਪਰਲੋ ਦੇ ਅਉਸਰਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਦੋਨੋਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਹ ਕਾਲ ਆਪਣਾ ਆਪਣਾ ਤਾਲ ਪੂਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸਿਰਿਆਂ ਦਾ ਸੁਆਮੀ ਉਹ ਆਪ ਹੈ, ਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਲੇ ਖੇਡਦਾ ਤੇ ਵਿਗਸਦਾ ਹੈ।[55]

ਮੌਤ ਦਾ ਜਨਮ ਤੇ ਜਨਮ ਜਨਮ ਦੀ ਭਟਕਣ

'ਕਾਲ' ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਇੱਕੋ ਵੇਲੇ ਦੋ ਅਰਥ ਹਨ—'ਸਮਾਂ' ਤੇ 'ਮੌਤ'। ਇਉਂ ਜਾਪਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਅਰਥ ਇੱਕੋ ਹੀ ਹਕੀਕਤ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਹੋਣ। ਸੂਰਜ ਦਾ ਨਿਕਲਣਾ ਤੇ ਡੁੱਬਣਾ, ਦਿਨਾਂ ਰਾਤਾਂ ਦਾ ਆਉਣਾ ਤੇ ਚਲੇ ਜਾਣਾ, ਬੀਤਦੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਵੀ ਹਨ ਤੇ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਦੇ ਅੰਤ ਅਥਵਾ ਮੌਤ ਦੇ ਵੀ।[56] ਜੋ ਉਦੈ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਸ ਨੇ ਅਸਤ ਹੋਣਾ ਹੈ; ਜੋ ਉਪਜਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਨੇ ਬਿਨਸਣਾ ਹੈ—ਅੱਜ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਕੱਲ੍ਹ।[57]

---

53. Keaneth W. Morgan, *The Religion of the Hindus*, New York, The Ronald Press, 1953.
ਸਤਿਜੁਗ — 4800 ਦੈਵੀ ਵਰ੍ਹੇ (ਇਕ ਦੈਵੀ ਵਰ੍ਹਾ—365 ਮਾਨਵੀ ਵਰ੍ਹੇ)
ਦੁਆਪਰ — 3600 ਦੈਵੀ ਵਰ੍ਹੇ
ਤ੍ਰੇਤਾ — 2400 ਦੈਵੀ ਵਰ੍ਹੇ
ਕਲਿਜੁਗ — 1200 ਦੈਵੀ ਵਰ੍ਹੇ
54. *ਉਹੀ*।
55. ਦੁਹਾ ਸਿਰਿਆ ਕਾ ਆਪਿ ਸੁਆਮੀ॥
ਖੇਲੈ ਬਿਗਸੈ ਅੰਤਰਜਾਮੀ॥ *(ਗਉੜੀ ਸੁਖਮਨੀ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 277)*
56. ਸੂਰਜੁ ਚੜੈ ਵਿਜੋਗਿ ਸਭਸੈ ਘਟੈ ਆਰਜਾ॥ *(ਵਾਰ ਸਾਰੰਗ, ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 1244)*
57. ਜੋ ਉਪਜਿਓ ਸੋ ਬਿਨਸਿ ਹੈ ਪਰੋ ਆਜੁ ਕੈ ਕਾਲਿ॥ *(ਸਲੋਕ ਮ: ੯, ਪੰਨਾ 1429)*

ਮੌਤ ਦੇ ਜਨਮ ਦਾ ਵੈਦਿਕ ਸਿੱਧਾਂਤ 'ਅਦਿਤੀ' ਦੀ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਗਾਥਾ ਵਿਚ ਨਿਰੂਪਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਦਿਤੀ ਨੇ ਸੱਤ ਅਮਰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ, ਜੋ 'ਅਦਿਤੀਯ' ਕਹਾਏ। ਉਸ ਦਾ ਅੱਠਵਾਂ ਬੱਚਾ ਮਾਰਤੰਡ ਹੋਇਆ। ਮਾਰਤੰਡ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ—ਮਰਤਕ ਆਂਡੇ ਤੋਂ ਜਨਮਿਆ ਹੋਇਆ। ਮਰਤਕ ਆਂਡੇ ਤੋਂ ਉਪਜਣ ਕਾਰਨ ਸੂਰਜ ਆਪਣੇ ਸਭ ਭਰਾਵਾਂ ਵਰਗੀ ਅਮਰਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਾ ਕਰ ਸਕਿਆ—ਸਗੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਬਾਰ ਬਾਰ ਜੰਮਣ ਤੇ ਮਰਨ ਦਾ ਭਾਗੀ ਹੋਣਾ ਪਿਆ। ਇਉਂ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਮੌਤ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ।

ਇਕੱਲਾ ਸੂਰਜ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਜੋ ਨਿੱਤ ਮਰਦਾ ਤੇ ਮੁੜ ਮਰਨ ਲਈ ਵਾਰ ਵਾਰ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਲੇਖਾਂ ਵਿਚ ਏਹੋ ਕੁਝ ਲਿਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਤਾਂ ਭੀ ਹਰ ਜੀਵ ਦੇ ਅੰਦਰ ਇਕ ਸਾਰ-ਵਸਤੂ ਆਤਮਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਾਲ ਦੀ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਮਿੱਟੀ ਦੀ ਦੇਹ ਬਿਨਸ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਉਣਾਂ ਵਿਚ ਬੋਲ ਖਿੱਲਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਨਹੀਂ ਮਰਦੀ:

ਦੇਹੀ ਮਾਟੀ ਬੋਲੈ ਪਉਣੁ ॥
ਬੁਝੁ ਰੇ ਗਿਆਨੀ ਮੂਆ ਹੈ ਕਉਣੁ ॥ *(ਗਉੜੀ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 152)*

ਜਦ ਮਿੱਟੀ ਵਿਚ ਮਿੱਟੀ ਰਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ[58] ਤਾਂ ਵੀ ਇਹ ਜਿਉਂਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਜਨਮ-ਜਨਮਾਂਤਰਾਂ ਦੇ ਆਵਾਗਉਣ ਵਿਚ ਇਕ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਜੀਵ ਦਾ ਜੀਵਾਤਮਾ ਉਸ ਜੋਤਿ ਰੂਪ ਪਰਮ-ਆਤਮਾ ਦੀ ਹੀ ਇਕ ਚਿਣਗ ਹੈ, ਜੋ ਘਟਿ ਘਟਿ ਵਿਚ ਵਿਚਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਹਕੀਕਤ ਦੇ ਹੀ ਦੋ ਰੂਪ ਹਨ—"ਜੋ ਬ੍ਰਹਮੰਡੇ ਸੋਈ ਪਿੰਡੇ" ਹੈ।[59] ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚਲਾ ਸਰਬ-ਵਿਆਪੀ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਤੇ ਸਾਡੇ ਅੰਦਰਲਾ 'ਰਹੱਸਮਈ ਪੁਰਸ਼' ਦਰਅਸਲ ਇੱਕੋ ਹੀ ਸਚਿਆਈ ਹੈ।[60] ਚੋਲਾ ਤਿਆਗਣ ਮਗਰੋਂ, ਮੁਕਤ ਆਤਮਾ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਇਉਂ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਪਾਣੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ[61] ਤੇ ਉਹ ਆਵਾਗਉਣ ਦੇ ਸਿਲਸਿਲੇ ਤੋਂ ਸਦਾ ਲਈ ਛੁੱਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਜੋ ਆਤਮਾ, ਕਰਮ-ਬੱਧ, ਅਜੇ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੋਈ, ਉਹ ਨਿੱਤ-ਨਵਾਂ, ਨਿੱਤ-ਨਵੇਰਾ, ਸਰੀਰ ਧਾਰ ਕੇ ਮੁੜ ਮੁੜ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

ਕਿਤਨੀਆਂ ਜੂਨਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਪੈ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਲੇਖਾ ਨਹੀਂ, ਕੀੜੇ-ਪਤੰਗੇ, ਹਾਥੀ-ਘੋੜੇ, ਬਿਰਛ-ਬੂਟੇ ਆਦਿ ਦੀਆਂ[62] ਕਿਤਨੀਆਂ ਅਣਗਿਣਤ ਜੂਨਾਂ ਅਸੀਂ ਕੱਟ ਆਏ ਹਾਂ ਤੇ ਸ਼ਾਇਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਅਜੇ ਹੋਰ ਅਸਾਂ ਕੱਟਣੀਆਂ

---

58. ਖਾਕੂ ਖਾਕੁ ਰਲੈ ਸਭੁ ਫੈਲੁ ॥ *(ਬਿਲਾਵਲੁ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 832)*
59. ਧਨਾਸਰੀ ਪੀਪਾ ਜੀ, ਪੰਨਾ 695.
60. Das Gupta, S., *Indian Idealism,* Cambridge University Press, London, 1962.
61. ਜਿਉ ਜਲ ਮਹਿ ਜਲੁ ਆਇ ਖਟਾਨਾ ॥
ਤਿਉ ਜੋਤੀ ਸੰਗਿ ਜੋਤਿ ਸਮਾਨਾ ॥ *(ਗਉੜੀ ਸੁਖਮਨੀ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 278)*
62. ਕਈ ਜਨਮ ਭਏ ਕੀਟ ਪਤੰਗਾ ॥ ਕਈ ਜਨਮ ਗਜ ਮੀਨ ਕੁਰੰਗਾ ॥
ਕਈ ਜਨਮ ਪੰਖੀ ਸਰਪ ਹੋਇਓ ॥ ਕਈ ਜਨਮ ਹੈਵਰ ਬ੍ਰਿਖ ਜੋਇਓ ॥
(ਗਉੜੀ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 176)

ਹਨ, ਇਹ ਸੋਚ ਕੇ ਹੀ ਅਕਲ ਨੂੰ ਥੜ੍ਹੇ ਪੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਅਮੁੱਕ ਭ੍ਰਮਣ ਤਾਂ ਜਿਵੇਂ ਸਾਨੂੰ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਇਕੱਲਿਆਂ, ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਸਥਾਈ ਸੰਗ ਸਾਥ ਦੇ ਭਟਕਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

ਮਨੁੱਖਾ ਜਨਮ, ਇਕ 'ਅਉਸਰ'

ਐਪਰ ਅਨਗਿਣਤ ਜੂਨਾਂ ਦੇ ਇਕ ਅਸੀਮ ਸਿਲਸਿਲੇ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਜੂਨ ਹੈ, ਜੋ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਚੇਤਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼ਰੀਕ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਤੇ ਮਨੁੱਖਾ-ਜਨਮ, ਇਸ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਅਗਾਂਹ ਤੋਰਨ ਤੇ ਆਵਾਗਉਣ ਦੇ ਸਿਲਸਿਲੇ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਇੱਕੋ ਇਕ 'ਅਉਸਰ'[63] ਹੈ। "ਇਹੀ ਤੇਰਾ ਅਉਸਰੁ ਇਹ ਤੇਰੀ ਬਾਰ"[64] ਏਸੇ ਜਨਮ ਬਾਰੇ ਹੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਬੜਾ ਹੀ ਦੁਰਲੱਭ ਅਉਸਰ ਹੈ ਤੇ ਬਾਰ ਬਾਰ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ।[65] ਅਨੇਕਾਂ ਜੂਨਾਂ ਦੀ ਭਟਕਣ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਅਸਲੇ ਤੋਂ ਵਿੱਛੜ ਕੇ ਪਏ ਸਾਂ। ਮਨੁੱਖਾ ਜਨਮ ਹੁਣ ਆਪਣੇ ਅਸਲੇ ਨਾਲ ਫੇਰ ਤੋਂ ਮਿਲਣ ਦਾ ਅਉਸਰ ਹੈ: "ਭਈ ਪਰਾਪਤਿ ਮਾਨੁਖ ਦੇਹੁਰੀਆ॥ ਗੋਬਿੰਦ ਮਿਲਣ ਕੀ ਇਹ ਤੇਰੀ ਬਰੀਆ॥"[66] ਇਸ ਨਾਤੇ ਇਹ ਜਨਮ, ਇਹ ਅਉਸਰ, ਇਹ ਅਮੋਲਕ ਰਤਨ ਹੈ।[67]

ਅਉਸਰ ਦਾ ਲੱਛਣ ਕਰਦਿਆਂ, ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ, ਅਸਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਇਕ ਛਿਨ ਕਿਹਾ ਸੀ। ਇਥੇ ਪੂਰੇ ਜਨਮ ਨੂੰ ਇਕ ਅਉਸਰ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸਮਝਣਾ ਕਠਿਨ ਨਹੀਂ ਕਿ ਅਨੰਤਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ (ਜਾਂ ਆਵਾਗਉਣ ਦੇ ਨਿਕੇਰੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ) ਪੂਰੀ ਮਨੁੱਖੀ ਉਮਰ ਦੀ ਵੀ ਉਤਨੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨਹੀਂ, ਜਿਤਨੀ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਇਕ ਛਿਨ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਉਂ ਇਹ ਇਕ ਬੜਾ ਹੀ ਛੋਟਾ, ਖਿਣਕ ਅਉਸਰ ਹੈ। ਕੋਈ ਘੜੀ-ਪਲ ਦੀ ਮੁਹਲਤ ਹੈ, ਇਕ ਰਾਤ ਕੱਟਣ ਜਿਤਨੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਹੈ ਤੇ ਫੇਰ "ਰੈਣਿ ਵਿਹਾਣੀ ਪਛੁਤਾਣੀ ਉਠਿ ਚਲੀ ਗਈ ਨਿਰਾਸ"।[68] ਇਸ ਨਿਰਾਸਤਾ, ਇਸ ਪਛਤਾਵੇ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਬੜਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਅਉਸਰ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਿਆ ਜਾਵੇ ਤੇ ਅਉਸਰ ਸੰਭਾਲਣ ਲਈ ਸਮੇਂ ਸਿਰ ਯਤਨ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂ ਜੋ:

ਬੇੜਾ ਬੰਧਿ ਨ ਸਕਿਓ ਬੰਧਨ ਕੀ ਵੇਲਾ॥
ਭਰਿ ਸਰਵਰੁ ਜਬ ਊਛਲੈ ਤਬ ਤਰਣੁ ਦੁਹੇਲਾ॥ *(ਆਸਾ ਫਰੀਦ ਜੀ, ਪੰਨਾ 794)*

---

63. ਇਹ ਅਉਸਰ ਤੇ ਚੂਕਿਆ ਬਹੁ ਜੋਨਿ ਭ੍ਰਮਾਦਿ॥ *(ਬਿਲਾਵਲ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 810)*
64. ਭੈਰਉ ਕਬੀਰ ਜੀ, ਪੰਨਾ 1159.
65. ਫਿਰਿ ਇਆ ਅਉਸਰੁ ਚਰੈ ਨ ਹਾਥਾ॥ *(ਗਉੜੀ ਬਾਵਨ ਅਖਰੀ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 258)*
66. ਆਸਾ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 12.
67. ਰਤਨ ਜਨਮੁ ਖੋਇਓ ਪ੍ਰਭੁ ਬਿਸਰਿਓ ਇਹੁ ਅਉਸਰੁ ਕਤ ਪਈਹੈ॥ *(ਰਾਗ ਗੂਜਰੀ, ਕਬੀਰ ਜੀ, ਪੰਨਾ 524)*
68. ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਮਾਂਝ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 134.

ਗੁਰੂ, ਇਕ ਅਉਸਰ

ਪੂਰਬਲੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਸਦਕਾ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਉਸਰ ਗੁਰੂ ਦੇ ਮਿਲਾਪ ਦਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ[69]—ਗੁਰੂ, ਜਿਸ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਹੈ : "ਸਚੁ ਸੁਣਾਇਸੀ ਸਚ ਕੀ ਬੇਲਾ"[70], ਜੋ ਸੱਚੀਆਂ ਸੁਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਸਮੇਂ ਦੇ ਹਾਕਮਾਂ ਨੂੰ, ਧਰਮ ਦੇ ਆਗੂਆਂ ਨੂੰ, ਮਾਨਸਿਕ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਵਿਚ ਬੱਝੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਤੇ ਜਦ "ਸਚਿ ਕਾਲੁ ਕੂੜੁ" ਵਰਤ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ[71] ਤਾਂ ਸੱਚ ਦੀ ਦੁਹਾਈ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਜਦੋਂ ਵੀ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਸੱਚ ਦੀ ਦੁਹਾਈ ਦੇਣ ਦਾ ਅਉਸਰ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਦਾ ਆਗਮਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਇਹ ਸੱਚ ਦੀ ਦੁਹਾਈ, ਸੱਚ ਦੀ ਆਵਾਜ਼, ਸੱਚਾ ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਅਸਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਿਮਾਲਾ ਪਰਬਤ ਉੱਤੇ ਸਿੱਧਾਂ ਨਾਲ ਜਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਗੋਸਟਿ ਹੋਈ ਤਾਂ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਪੁੱਛਿਆ, "ਕਵਣੁ ਗੁਰੂ ਜਿਸ ਕਾ ਤੂ ਚੇਲਾ" ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨੇ ਉੱਤਰ ਦਿੱਤਾ, "ਸਬਦੁ ਗੁਰੂ ਸੁਰਤਿ ਧੁਨਿ ਚੇਲਾ"[72]। ਗੁਰੂ ਅਨਾਦੀ ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਤਾਂ ਹੈ, ਜੋ ਸਰੀਰਕ ਜਾਮੇ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਦਾ ਅਉਸਰ ਬਣਨ ਖ਼ਾਤਰ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਕਬੂਲ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਉਂ ਗੁਰੂ ਇਕ ਸਦ-ਨੂਤਨ, ਸਦ-ਹਰਿਆਲਾ ਅਉਸਰ ਹੈ ਲੋਕਾਈ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਦਾ ਤੇ ਇਸ ਦੀ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਸ਼ਰਨ, ਲੋਕਾਈ ਦੀ ਕਲਿਆਣ-ਯਾਚਨਾ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਵਧੇਰੇ ਉਤਾਵਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਵੱਲ ਜੇ ਇਕ ਪੈਂਡਾ ਚੱਲੋ ਤਾਂ ਉਹ ਕਰੋੜ ਪੈਂਡਾ ਅੱਗੋਂ ਹੋ ਕੇ ਤੁਹਾਨੂੰ ਲੈਣ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।[73] ਉਹ ਤਾਂ ਇਕ ਮੇਘ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ-ਰੂਪੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੀ ਛਹਿਬਰ ਲਾਉਣ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਹੈ, ਤਾਂ ਜੋ ਹਰ ਤ੍ਰਿਖਾਵੰਤ ਬਬੀਹੇ ਦੀ ਪਿਆਸ ਉਤਰ ਸਕੇ।[74] ਹਰ ਉਹ ਵੇਲਾ ਜਦ ਤ੍ਰਿਖਾਵੰਤ ਬਬੀਹਿਆਂ ਦੀਆਂ ਵਿਲਕਦੀਆਂ ਚੁੰਝਾਂ ਵਿਚ, ਗੁਰੂ-ਸ਼ਬਦ-ਰੂਪੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੀ ਸ੍ਵਾਂਤਿ ਬੂੰਦ ਪੈਂਦੀ ਹੈ, 'ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲਾ' ਕਹਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਤੇ ਗੁਰੂ, ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦਾ ਹਰਕਾਰਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਮੋ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਹੋਵੇ।[75] ਜਦ ਵੀ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਲੋੜ ਵਾਪਰਦੀ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ ਹੈ; ਕਿਉਂ ਜੋ ਪੀੜਾਂ-ਮਾਰੀ ਲੋਕਾਈ ਦੀ ਇਹ ਲੋੜ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਆਗਮਨ ਦਾ ਅਉਸਰ ਬਣਦੀ ਹੈ।

ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਭਗਵਾਨ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ

---

69. ਪੂਰਬ ਕਰਮ ਅੰਕੁਰ ਜਬ ਪ੍ਰਗਟੇ ਭੇਟਿਓ ਪੁਰਖੁ ਰਸਿਕ ਬੈਰਾਗੀ॥
(ਗਉੜੀ ਪੂਰਬੀ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 204)
70. ਤਿਲੰਗ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 723.
71. ਆਸਾ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 468.
72. ਰਾਮਕਲੀ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 943.
73. ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਕਬਿੱਤ ਸਵੱਈਏ।
74. ਬਾਬੀਹਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲੈ ਬੋਲਿਆ ਤਾਂ ਦਰਿ ਸੁਣੀ ਪੁਕਾਰ॥
ਮੇਘੈ ਨੋ ਫੁਰਮਾਨੁ ਹੋਆ ਵਰਸਹੁ ਕਿਰਪਾ ਧਾਰਿ॥ *(ਵਾਰ ਮਲਾਰ, ਮ: ੩, ਪੰਨਾ 1285)*
75. ਗੁਰ ਮਹਿ ਆਪੁ ਸਮੋਇ ਸਬਦੁ ਵਰਤਾਇਆ॥ *(ਵਾਰ ਮਲਾਰ, ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 1279)*

ਅਰਜਨ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, "ਜਦੋਂ ਵੀ ਧਰਮ ਦੀ ਗਿਲਾਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਮੈਂ ਅਵਤਾਰ ਲੈਂਦਾ ਹਾਂ।"[76] ਗੀਤਾ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਸਿੱਧਾਂਤ ਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਗੁਰੂ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਵਿਚ ਇਕ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅੰਤਰ ਹੈ—ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਜੋਨੀ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਜੋਨੀ ਸਮਝਣਾ ਕੁਫ਼ਰ ਹੈ—"ਸੋ ਮੁਖੁ ਜਲਉ ਜਿਤ ਕਹਹਿ ਠਾਕੁਰੁ ਜੋਨੀ"।[77] ਇਸ ਲਈ ਸਿੱਖ ਮਤ ਅਵਤਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਅਨੇਕਾਂ ਅਵਤਾਰ ਹੁਣ ਤਕ ਸੰਸਾਰ ਉੱਤੇ ਆ ਚੁੱਕੇ ਹਨ, ਐਪਰ ਹਰੇਕ ਅਵਤਾਰ ਦਾ ਆਗਮਨ ਕਿਸੇ 'ਅਉਸਰ', ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਆਉਣ ਉੱਤੇ ਹੀ ਹੋਇਆ :

ਕਾਲ ਪਾਇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਪੁ ਧਰਾ॥
ਕਾਲ ਪਾਇ ਸਿਵ ਜੂ ਅਵਤਰਾ॥
ਕਾਲ ਪਾਇ ਕਰ ਬਿਸਨੁ ਪ੍ਰਕਾਸਾ॥
ਸਕਲ ਕਾਲ ਕਾ ਕੀਆ ਤਮਾਸਾ॥੩੮੩॥੪੦੪॥

('ਚਰਿਤ੍ਰੋ ਪਖਯਾਨ', ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1387)

ਈਸਾਈ ਧਰਮ—ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੱਗ ਪਾਲ ਟਿਲਿਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਮਸੀਹ ਦਾ ਇਸ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਇਕ ਕਾਇਰੌਸ ਸੀ। ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, "ਕਾਇਰੌਸ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨੂੰ ਅੱਪੜੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ...ਇੱਕੋ ਇਕ ਅਸਲ ਕਾਇਰੌਸ ਉਹ ਹੈ, ਜਦ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਤਿਆਰੀ ਦਾ ਜੁਗ ਸਮਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।...ਕਿਉਂ ਜੋ ਉਹ, ਜਿਸ ਦੇ ਲਈ ਇਹ ਤਿਆਰੀ ਹੋ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹਕੀਕਤ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਆਪਣੇ ਹੀ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਕਦੇ ਪੂਰਨਤਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦਾ, ਇਸ ਲਈ ਅਕਾਲ ਨੂੰ ਕਾਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਵੀ ਐਸਾ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ, ਇਕ ਕਾਇਰੌਸ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।"[78]

ਗੁਰ-ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ 'ਅਉਸਰ'

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਦਸ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦਾ ਇਕ ਵਚਿੱਤਰ ਸਿਲਸਿਲਾ ਹੈ। ਹਰ ਵਾਰੀ ਜਦੋਂ 'ਵਰ-ਦਾਨ ਦਾ ਸਮਾਂ' ਆਇਆ,[79] ਤਾਂ ਪਹਿਲੇ ਗੁਰੂ ਨੇ ਅਗਲੇ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਗੁਰ-ਗੱਦੀ ਦੇ ਕੇ ਉਸ ਅੱਗੇ ਆਪਣਾ ਮਸਤਕ ਨਿਵਾ ਦਿੱਤਾ। ਇਹ ਸਿਲਸਿਲਾ ਦਸਵੇਂ ਗੁਰੂ ਤਕ ਚੱਲਦਾ ਰਿਹਾ। ਦਸਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਗੁਰ-ਗੱਦੀ ਦੇ ਕੇ ਮੁੜ ਸ਼ਬਦ-ਰੂਪ, ਅਨਾਦੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰ ਦਿੱਤੀ।

---

76. ਗੀਤਾ 4:7.
77. ਭੈਰਉ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 1136.
78. Paul Tillich, *A Handbook of Christian Theology* (Eds. Mervin & Smith), London & Glasgow, Collins, 1964.
79. ਪਰਸਾਦਿ ਨਾਨਕ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਪਰਮ ਪਦਵੀ ਪਾਵਹੇ॥
ਆਇਆ ਹਕਾਰਾ ਚਲਣਵਾਰਾ ਹਰਿ ਰਾਮ ਨਾਮਿ ਸਮਾਇਆ॥ *(ਰਾਮਕਲੀ ਸਦੁ, ਪੰਨਾ 923)*

ਦਸਵੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕਾਲ ਤੇ ਅਉਸਰ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਇਕ ਬੜਾ ਬਲਵਾਨ ਤੇ ਕ੍ਰਿਆਤਮਕ ਬਿੰਬ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ। ਆਪਣੀ ਜਨਮ-ਸਾਖੀ, ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪੂਰਬਲੇ ਜਨਮ ਦੀ ਵਿਥਿਆ ਦੱਸਦਿਆਂ ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਭੂ ਵੱਲੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਹੋਇਆ, ਉਦੋਂ ਉਹ ਮਹਾਕਾਲ-ਕਾਲਿਕਾ ਦੀ ਅਰਾਧਨਾ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਹ ਗੱਲ ਬੜੀ ਹੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਅਜਿਹੇ ਮਿਸ੍ਰਿਤ ਇਸ਼ਟ-ਦੇਵ ਦੀ ਅਰਾਧਨਾ ਵਿਚ ਲੱਗੇ ਹੋਏ ਸਨ, ਜੋ ਇੱਕੋ ਵਕਤ ਮਹਾਕਾਲ ਵੀ ਸੀ ਤੇ ਕਾਲਿਕਾ ਵੀ। ਮਹਾਕਾਲ ਤੋਂ ਭਾਵ ਕਾਲ ਦਾ ਅਨੰਤ ਰੂਪ, ਸਦੀਵਤਾ ਹੈ—ਇਹ ਉਹੋ ਰੂਪ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਭਗਵਾਨ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਗੀਤਾ ਵਿਚ 'ਅਕ੍ਸ਼ੈ ਕਾਲ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ[80] ਤੇ ਕਾਲਿਕਾ ਤੋਂ ਭਾਵ ਕਾਲ ਦਾ ਨਿੱਕਾ, ਗਤੀਸ਼ੀਲ, ਖਿਣਿਕ ਰੂਪ 'ਅਉਸਰ' ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਪੁਰਾਣ ਵਿਚ ਮਹਾਕਾਲ ਤੇ ਕਾਲਿਕਾ ਨੂੰ ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਰਧੰਗਣੀ ਪਾਰਬਤੀ ਦਾ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ, ਉਪਕਾਰੀ ਕਰਤੱਵ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹਨ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਕਦੇ ਇਸ ਕਰੱਤਵ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਦੋਂ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਦਾ ਅਉਸਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਮਹਾਕਾਲ-ਕਾਲਿਕਾ ਦੇ ਉਪਾਸ਼ਕ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਕਾਲ ਦੀ ਬੜੀ ਮਹਿਮਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ—ਇਕ ਨਿਰੰਤਰ ਸੰਘਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਭਿਆਨਕ ਰੂਪ ਸਰਬਕਾਲ ਤੇ ਦੂਜਾ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਕ੍ਰਿਪਾ-ਕਾਲ, ਜਿਸ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾਨ ਤੇ ਭਾਰੀਆਂ ਭੁਜਾਵਾਂ ਦਾ ਭਰੋਸਾ ਬੜਾ ਭਾਰੀ ਹੈ।[81] ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਮਹਾਕਾਲ ਤੇ ਕਾਲਿਕਾ ਦੇ ਹੀ ਦੋ ਵੱਖਰੇ ਸਰੂਪ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ :

ਜੋ ਕਲਿ ਕੌ ਇਕ ਬਾਰ ਧਿਐ ਹੈ॥
ਤਾ ਕੇ ਕਾਲ ਨਿਕਟਿ ਨਹਿ ਐ ਹੈ॥੩੯੮॥੪੦੪॥

('ਚਰਿਤ੍ਰੋ ਪਖਯਾਨ', ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1388)

ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਮਹਾਕਾਲ-ਕਾਲਿਕਾ ਦਾ ਅਰਾਧਕ ਭਵਿੱਖ ਦੇ ਕਿਸੇ ਮਹਾਨ ਕਾਰਜ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਵਿਚ ਸੀ—ਉਹ ਕਾਰਜ ਜਿਸ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਪ੍ਰਭੂ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਚੁਣਿਆ ਤੇ ਫੇਰ ਤੋਂ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਆਦੇਸ਼ ਸਦਕਾ ਕਾਲ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਈ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਹਾਨ ਆਤਮਾ ਨੇ ਮੁੜ ਕਾਲ ਦੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨਾ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਇਕ 'ਅਉਸਰ' ਸੀ—ਪ੍ਰਭੂ ਲਈ ਆਪਣਾ ਬਿਰਦ ਪਾਲਣ ਦਾ; ਗੁਰੂ ਲਈ ਇਕ ਨਵੇਂ ਪੰਥ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਦਾ ਅਤੇ ਲੋਕਾਈ ਲਈ ਨਿਜਾਤ ਦੇ ਇਕ ਨਵੇਂ ਰਾਹ ਦਾ। ਇਸ ਆਤਮਿਕ ਅਉਸਰ ਵਿੱਚੋਂ ਕਿਸੇ ਕ੍ਰਿਆਤਮਕ ਅਉਸਰ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਣਾ ਅਵੱਸ਼ ਸੀ।

80. ਗੀਤਾ, 10:33.
81. ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ, 1-92.

ਇਹ ਕ੍ਰਿਆਤਮਕ ਜਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਉਸਰ ਇਕ ਵਿਚਿੱਤਰ ਨਾਟਕੀ ਘਟਨਾ ਬਣ ਕੇ ਸਾਕਾਰ ਹੋਇਆ। ਉਹ ਜਿਸ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਹਕੀਕਤ ਬਣ ਗਿਆ। ਸੰਨ 1699 ਈ: ਦੀ ਵਿਸਾਖੀ ਦੇ ਦਿਨ, ਜਦ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਭਰੇ ਦੀਵਾਨ ਵਿਚ ਤਲਵਾਰ ਦੀ ਭੇਟਾ ਲਈ ਸੀਸ ਮੰਗੇ—ਇਕ ਵਾਰ ਨਹੀਂ, ਪੰਜ ਵਾਰ—ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਂ ਪਿਆਰਿਆਂ ਤੋਂ; ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਸੀਸ ਭੇਟ ਕੀਤੇ, ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਸੰਚਾਰ ਰਾਹੀਂ ਮਰਜੀਵੜਿਆਂ ਦੀ ਇਕ ਨਵੀਂ ਕੌਮ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਆਰੰਭੀ।

ਸੀਸ-ਭੇਟ ਦੀ ਇਹ ਮੰਗ ਇੱਕੋ ਵਕਤ ਮਹਾਕਾਲ ਤੇ ਕਾਲਿਕਾ ਦੁਹਾਂ ਦੀ ਲਲਕਾਰ ਸੀ—ਮਹਾਕਾਲ ਦੀ, ਕਿਉਂਜੁ ਇਹ ਮੌਤ ਦੀ ਲਲਕਾਰ ਸੀ ਤੇ ਕਾਲਿਕਾ ਦੀ, ਕਿਉਂਜੁ ਇਹ ਅਮਰਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਅਉਸਰ ਸੀ।

ਇਹ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਉਸਰ ਹੁਣ ਹਰ ਸਿੱਖ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਦੁਹਰਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਦ ਉਹ ਖੰਡੇਧਾਰ ਪਾਹੁਲ ਦਾ ਜਾਚਕ ਬਣਦਾ ਹੈ।

ਇਉਂ ਸਿੱਖ ਮਤ, ਸਿੱਖ-ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਸਿੱਖ ਰਹਿਤ—ਸਭਨਾਂ ਵਿਚ 'ਅਉਸਰ' ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਇਕ ਉਚੇਰਾ ਅਸਥਾਨ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਤੇ ਹਰ ਸਿੱਖ ਦੀ ਇਹ ਪਾਵਨ ਇੱਛਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜਦ ਉਹ ਜੀਵਨ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚੇ ਤਾਂ ਇਹ ਆਖ ਸਕੇ ਕਿ :

ਹਉ ਬਾਹੁੜਿ ਛਿੰਝ ਨ ਨਚਊ ਨਾਨਕ ਅਉਸਰੁ ਲਧਾ ਭਾਲਿ ਜੀਉ ॥

(ਸਿਰੀਰਾਗੁ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 74)

•

ਪਾਰਗਮਤਾ ਦਾ ਦੀਦਾਰ

-1-

ਪਾਰਗਮਤਾ ਪਦ ਤੋਂ ਸਾਡੀ ਮੁਰਾਦ ਅਨੁਭਵ-ਅਤੀਤਤਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਗੱਲ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਸੀਮਾ ਟੱਪ ਜਾਏ, ਉਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਅਨੁਭਵਾਤੀਤ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ ਤੇ ਅਨੁਭਵਾਤੀਤਤਾ ਲਈ ਅਸਾਂ ਪਦ ਪਾਰਗਮਨ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਸਾਡਾ ਅਨੁਭਵ ਬਹੁਤਾ ਬਦਲਦਾ ਨਹੀਂ। ਪੁਲਾੜ ਵਿੱਚੋਂ ਜਾ ਕੇ ਵੀ ਜੇਕਰ ਧਰਤੀ ਵੱਲ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਤਦ ਵੀ ਕਰੀਬਨ ਉਹੋ ਜਿਹੀ ਹੀ ਲੱਗਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੀ ਪਹਿਲਾਂ ਲੱਗਦੀ ਸੀ—ਨਿੱਕੀ ਭਾਵੇਂ ਭਾਸਣ ਲੱਗ ਜਾਵੇ। ਪਾਰਗਮਤਾ, ਇਸ ਨਾਤੇ ਬਹੁਤ ਕਰਕੇ ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਅਧਿਆਤਮਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਿਵਾਏ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਵਿਰਲੀਆਂ ਰੂਹਾਂ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਅਦਿੱਸ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵੇਖ ਪਛਾਣ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ।

ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ, "ਅਸੀਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਕਿਸੀ ਕਥੀ ਗਈ ਕਹਾਣੀ ਵਾਂਗ ਬਿਤਾਉਂਦੇ ਹਾਂ।" ਕੋਈ ਬੰਦਾ ਜੇ ਦਰਿਆ ਵਿਚ ਪੈਰ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਕਦੇ ਓਸੇ ਦਰਿਆ ਵਿਚ ਦੁਬਾਰਾ ਪੈਰ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦਾ। ਪਹਿਲਾ ਦਰਿਆ ਤਾਂ ਅੱਗੇ ਲੰਘ ਗਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਯੂਨਾਨੀ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ਰ ਹੇਗਨਲੇਟੋਸ਼ ਕਹਿੰਦਾ ਸੀ, "ਹਰ ਦਿਨ ਨਵਾਂ ਸੂਰਜ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ।" ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਬੋਲ ਪਾਰਗਮਤਾ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਨੇ ਪਾਰਗਮਤਾ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝ ਲਿਆ ਸੀ, ਜਦ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਸੀ, "ਨਾ ਹੋਂਦ, ਨਾ ਨਿਹੋਂਦ; ਨਾ ਹੋਂਦ ਤੇ ਨਿਹੋਂਦ ਦੋਵੇਂ; ਤੇ ਨਾ ਹੋਂਦ ਤੇ ਨਿਹੋਂਦ ਦੋਨਾਂ ਦਾ ਅਭਾਵ।"

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਤੇ ਰੱਬ ਵਿਚਾਲੇ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ :

ਓਹੁ ਵੇਖੈ ਓਨਾ ਨਦਰਿ ਨ ਆਵੈ ਬਹੁਤਾ ਏਹੁ ਵਿਡਾਣੁ ॥

(ਜਪੁ ਜੀ, ਪੰਨਾ 7)

ਇਹ ਬੋਲ 'ਉਸ' ਦੀ ਪਾਰਗਮਤਾ ਵੱਲ ਹੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਇਵੇਂ ਹੀ ਹਜ਼ਰਤ ਬਹਾਉੱਲਾ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, "ਕੋਈ ਨਜ਼ਰ ਰੱਬ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਵੇਖ ਸਕਦੀ, ਪਰ ਰੱਬ ਹਰ ਨਜ਼ਰ ਨੂੰ ਵੇਖ ਰਿਹਾ ਹੈ।" ਇਸ ਬੋਲ ਵਿਚ ਦੋ ਧ੍ਰੁਵੇ ਤਾਂ

ਮੌਜੂਦ ਹਨ ਹੀ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵਿਰੋਧਾਤਮਕਤਾ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਇਕ ਧਿਰ ਦੀ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕਤਾ ਤੇ ਪਾਰਗਮਤਾ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ।

-2-

ਸਾਇੰਸ ਦੀ ਪਾਰਗਮਤਾ

ਸੱਚ ਦੀ ਭਾਲ ਦੇ ਕਈ ਮਾਰਗ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇਕ ਸਾਇੰਸ ਵੀ ਹੈ। ਪਰ ਸਾਇੰਸ ਵਿਚ ਹੁਣ ਉਹ ਪਹਿਲੇ ਵਾਲਾ ਸ੍ਵੈਭਿਮਾਨ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ। ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਹੋਣ ਲੱਗ ਪਈ ਹੈ। ਹਾਈਜ਼ਨਬਰਗ ਨੇ ਇਕ ਸਿੱਧਾਂਤ 'ਅਨਿਸਚਿਤਤਾ' ਦਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਪ੍ਰਮਾਣੂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਪੂਰੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਤੀਕ ਲਾਗੂ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਉਹ ਦਰੁਸਤ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਹ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਅਣੂਆਂ-ਪ੍ਰਮਾਣੂਆਂ ਵਿਚ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਜੋ ਕੱਚਮਣੀ (quartz) ਦੀਆਂ ਭੜਕਾਂ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਸ਼ਾਇਦ ਅਸੰਖਾਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਭੜਕਾਂ ਦੇ ਸੰਗਠਨ ਤੋਂ ਉਪਜੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਗਠਨ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਸਿਮਰਿਤੀ ਦੀ ਇਕ ਬੁਣਤ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਅੰਦਰ ਅਨੇਕਾਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਤਾਲਮੇਲ ਖਾਂਦੀਆਂ ਇਕ ਅਨਿਕ-ਪਾਸਾਰੀ ਆਵੇਗ ਵਾਂਗ ਵਗਦੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਨਵਿਓਂ ਨਵੇਂ ਪਾਸਾਰ ਉਪਜਦੇ ਹਨ। ਬਿਜਲਾਣੂ ਵੀ ਆਪਣਾ ਰਾਹ ਚੁਣਦੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਉਂ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਸਾਰੀਆਂ ਜੁਜ਼ਵੀ ਵੰਨੋ-ਵੰਨ ਚੇਤਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸੰਗਠਿਤ ਕਰੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਇਉਂ ਕਹੋ ਕਿ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਇਕ ਅਰਸ਼ੀ ਸਮੁੱਚ (ਪਰਿਚੇਤਨਾ) ਅੰਦਰ ਸਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਆਪਸ ਵਿਚ ਇਉਂ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਕੋਸ਼ੇ (cell)।

ਇਸ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਆਦਿ ਕਿਵੇਂ ਹੋਇਆ ? ਕੀ ਇਸੇ ਨੂੰ ਰੱਬ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਕਹਿੰਦੇ, ਜਿਸ ਦਾ 'ਆਦਿ' ਸਾਡੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਜੁਗਾਦਿ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਵੀ ਅਗੇਤ ਹੋਇਆ ? ਰੱਬੀ ਸਿਆਣਪ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਸਮੇਂ ਦੀ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਕਿਸੇ ਸਥਾਨ ਦੀ ਵੀ ਕੋਈ ਲੋੜ ਨਹੀਂ। ਸਮੇਂ ਤੇ ਸਥਾਨ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਤਾਂ ਰੱਬ ਦੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਹੈ।

ਇਉਂ ਜਾਪਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਮਨ-ਆਤਮਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੋਵੇ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਬਨਸਪਤੀ ਦੀ ਮੱਧਮ ਸੁਰਤਿ ਤੋਂ ਲੈ ਜਾਨਵਰਾਂ ਦੀ ਤਕੜੇਰੀ ਸੁਰਤਿ ਥਾਣੀਂ ਲੰਘ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੋਰ ਚੌੜੇਰੀ ਤੇ ਡੂੰਘੇਰੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਗਸੀ ਹੈ। ਕੀ ਇਸ ਦਾ ਅੱਗੇ ਵੱਲ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵਿਕਾਸ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ? ਉਸ ਗੁਣਾਂ, ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਤੇ ਆਨੰਦ ਵੱਲੇ ਜਿਸ ਦਾ ਅਸੀਂ ਇਸ ਵੇਲੇ ਕੇਵਲ ਅਨੁਮਾਨ ਹੀ ਲਗਾ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਜਾਂ ਸ਼ਾਇਦ ਅਨੁਮਾਨ ਵੀ ਨਹੀਂ ਲਗਾ ਸਕਦੇ।

ਇਸ ਸੰਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਸਸੀਮ ਦਾ ਅਸੀਮ ਵੱਲ, ਮਰਤਕਤਾ ਦਾ ਅਮਰਤਾ ਵੱਲ, ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵੱਲ ਤੇ

ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਵੱਲ ਵਿਕਾਸ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਤਾਂ ਕੀ ਇਹ ਸਭ ਇਸ ਗੱਲ ਦੇ ਸੂਚਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸਿਰਜਣਾ ਵੀ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਵੱਲ ਵਿਗਾਸ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ? ਇਕ ਪਾਰਗਮਤਾ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ 'ਤੇ ਛਾਈ ਹੋਈ ਦਿੱਸ ਰਹੀ ਹੈ, ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਅੰਤ ਉਸ ਰੱਬ 'ਤੇ ਜਾ ਕੇ ਮੁੱਕਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਪਾਰਗਾਮੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ। ਉਥੋਂ ਤਕ ਰਸਾਈ ਗੁਰ-ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸੋਝੀ ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ:

ਪਾਰਿ ਸਾਜਨੁ ਅਪਾਰੁ ਪ੍ਰੀਤਮੁ ਗੁਰ ਸਬਦ ਸੁਰਤਿ ਲੰਘਾਵਏ ॥

(ਤੁਖਾਰੀ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 1113)

-3-

ਪਾਰਗਮਤਾ ਦਾ ਅਰਬਦ ਨਰਬਦ

ਅਰਬਦ ਨਰਬਦ ਤਾਂ ਸਾਡੇ ਲਈ ਧੁੰਧੂਕਾਰ ਹੀ ਹੈ। ਪਰ ਖਗੋਲ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ (astrophysicists) ਅਨੁਸਾਰ ਦਸ-ਬਾਰਾਂ ਖਰਬ ਵਰ੍ਹੇ ਪਹਿਲਾਂ ਵਿਕਿਰਨ ਪ੍ਰਸਾਰਨ ਦਾ ਜੁਗ (radiation age) ਸੀ। ਓਦੋਂ ਅਜੇ ਪਦਾਰਥਕ ਸੰਸਾਰੰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਈ। ਓਦੋਂ ਦੇ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਅਨੁਮਾਨ ਨਹੀਂ ਲਾ ਸਕਦਾ, ਸਿਵਾਏ ਰਚਨਹਾਰ ਦੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੇ। ਓਦੋਂ ਭਵਿੱਖ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਵੀ ਅਜੇ ਅਪ੍ਰਗਟ ਸੀ—ਕੇਵਲ ਜੋਤਾਣੂਆਂ (photons) ਤੇ ਹੋਰ ਨਿਮਨਾਣੂਆਂ (subatormic particles) ਦੀਆਂ ਥਰਕਣਾਂ ਵਿਚ ਨਿਹਿਤ ਜੇਕਰ ਰੱਬ ਦੀ ਆਪਣੀ ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਚੇਤਨਾ ਉਦੋਂ ਮੌਜੂਦ ਸੀ ਤਾਂ ਉਹ ਗ਼ਾਲਬਨ ਅਪ੍ਰਗਟ ਸੀ ਜਾਂ ਅਗਿਆਤ। ਤਦ ਸ਼ਾਇਦ ਅਜੇ ਪਾਰਗਮਤਾ ਵੀ ਆਰੰਭ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਈ।

ਪਰ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਵਿਕਰਿਤਾ ਵਿੱਚੋਂ ਪਦਾਰਥਕ ਹੋਂਦ ਜਾਗੀ। ਫਿਰ ਪਦਾਰਥਕ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚੋਂ ਗ੍ਰਹਿ, ਉਪ-ਗ੍ਰਹਿ ਤੇ ਧਰਤਾਂ ਜਾਗੀਆਂ; ਫਿਰ ਧਰਤਾਂ ਸਜੀਵ ਹੋਈਆਂ ਤੇ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੋ ਗਈਆਂ।

ਇਉਂ ਇਕ ਆਤਮ ਸੰਪੰਨਤਾ ਸਾਰੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਵਰਤਣ ਲੱਗੀ। ਕੀ ਜੀਵ ਤੇ ਕੀ ਧਰਤਾਂ, ਕੀ ਸੂਰਜ ਤੇ ਕੀ ਕਹਿਕਸ਼ਾਵਾਂ, ਸਭ ਦੇ ਸਭ ਖਾਂਦੇ, ਪੀਂਦੇ ਤੇ ਸਾਹ ਲੈਂਦੇ ਸਨ। ਸਾਡੀ ਰੋਟੀ, ਸਾਡਾ ਪਾਣੀ, ਧਰਤੀ ਦੀ ਹੀ ਤਾਂ ਦੇਣ ਹਨ, ਉਸੇ ਦਾ ਭਾਗ ਹਨ। ਧਰਤੀ ਸੂਰਜ ਦਾ ਭਾਗ ਹੈ ਤੇ ਸੂਰਜ ਕਹਿਕਸ਼ਾਂ ਦਾ ਤੇ ਕਹਿਕਸ਼ਾਵਾਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ। ਇਉਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਹੀ ਸਾਨੂੰ ਧਾਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤੇ ਸਾਨੂੰ ਬਣਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਤਦੇ ਤਾਂ:

ਜੋ ਬ੍ਰਹਮੰਡੇ ਸੋਈ ਪਿੰਡੇ ਜੋ ਖੋਜੈ ਸੋ ਪਾਵੈ ॥ *(ਧਨਾਸਰੀ ਪੀਪਾ ਜੀ, ਪੰਨਾ 695)*

ਇਉਂ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਕਿਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅੰਦਰ, ਉਸ ਦੇ ਜੀਆਂ ਅੰਦਰ, ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ ਆਪਣੇ ਨਵੇਕਲੇ ਆਪੇ (ਹਉਮੈ) ਦਾ ਇਹਸਾਸ ਪ੍ਰਗਟ ਆਣ ਹੋਇਆ। ਇਉਂ ਸਮਾਂ, ਸਥਾਨ ਤੇ ਹਉਂ ਸੀਮਿਤ ਜਗਤ ਦੇ ਤਿੰਨ ਮੁਖ ਅਧਿਨਿਯਮ

ਬਣ ਗਏ। ਪਾਰਗਮਤਾ ਇਸ ਵਿਚਲੇ ਕੁਦਰਤੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਮੋੜ ਪਰ ਮੰਦ-ਗਤ ਨੇਮ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ:

ਹਉਮੈ ਏਹੋ ਹੁਕਮੁ ਹੈ...॥ *(ਵਾਰ ਆਸਾ ਮ: ੨, ਪੰਨਾ 466)*

ਸਮੇਂ ਦੀ ਪਾਰਗਮਤਾ

ਇਕ ਅਮਰੀਕਨ ਕਵੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ:

ਜਿਵੇਂ ਬੁਖ਼ਾਰ ਵਿਚ ਤਿਵੇਂ ਬਚਪਨ ਵਿਚ ਸਮਾਂ ਮੰਦਗਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਮੈਂ ਜਦ ਆਪਣਾ ਬਚਪਨ ਚੇਤੇ ਕਰਦਾ ਹਾਂ ਤਾਂ ਹੁਣ ਵੀ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਓਦੋਂ ਦਿਨ ਬੜੀ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਨਾਲ ਗੁਜ਼ਰਦਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਜਾਗਣ ਤੋਂ ਸੌਣ ਤਕ ਦਾ ਸਮਾਂ ਸੌਖਿਆਂ ਗੁਜ਼ਰਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਅਨੁਮਾਨ ਹੈ ਕਿ ਨਵ-ਜਨਮੇ ਲਈ ਸਮਾਂ ਬਿਲਕੁਲ ਸਥਿਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਲ ਭਰ ਦਾ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਉਹ ਸਮੇਂ ਦੇ ਗੁਜ਼ਰਨ ਤੋਂ ਮਸਾਂ ਹੀ ਵਾਕਿਫ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਓਦੋਂ ਤਕ ਗੁਜ਼ਰਿਆ ਹੋਇਆ ਇਕ ਸਾਲ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਉਮਰਾ ਜਿੱਡਾ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਲਈ ਤਾਂ ਸਮੇਂ ਨੇ ਚੱਲਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੀ ਕੀਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਉਹ ਦਸਾਂ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਮਾਂ ਉਸ ਦੇ ਲਈ ਪਹਿਲੇ ਤੋਂ ਦੱਸ ਗੁਣਾ ਤੇਜ਼ ਚੱਲਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਉਸ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਤਜਰਬੇ ਦਾ ਦਸਵਾਂ ਭਾਗ ਹੀ ਬਣਦਾ ਹੈ।

ਜਦ ਉਹ ਪੰਜਾਹ ਸਾਲ ਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਕ ਵਰ੍ਹੇ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਅਨੁਮਾਨਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਅੱਧ ਗੁਜ਼ਰ ਗਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਉਸਦੇ ਚੇਤਨ ਸਮੇਂ ਦਾ ਪੂਰਾ ਵਰ੍ਹਾ ਬਚਪਨ ਦੇ ਉਤਨੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਚਾਰ ਦਿਨ ਦਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ।

ਹੁਣ ਰਤਾ ਆਪਣੀ ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਵਾਗ ਢਿੱਲੀ ਛੱਡੋ ਤੇ ਲੱਖ ਵਰ੍ਹੇ ਜ਼ਿੰਦਾ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਇਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰੋ। ਜਿਸ ਹਿਸਾਬ ਸਮਾਂ ਸਾਡੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਸੁੰਗੜਦਾ ਆਇਆ ਹੈ, ਜੇ ਉਹੋ ਹਿਸਾਬ ਜਾਰੀ ਰਹੇ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਵਰ੍ਹਾ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਸਾਰੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਲੱਖਵਾਂ ਹਿੱਸਾ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ ਤੇ ਉਹ ਇਕ ਸਾਲ ਦੇ ਬਾਲ ਦੇ ਪੰਜ ਮਿੰਟਾਂ ਬਰਾਬਰ ਹੋਵੇਗਾ। ਉਸ ਹਿਸਾਬ, ਬੱਚੇ ਕੁਝ ਮਿੰਟਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਜਵਾਨ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ ਤੇ ਨਾਸ਼ਤਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬੁੱਢੇ ਹੋ ਕੇ ਮਰ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਇਉਂ ਜਾਣੋ ਜਿਵੇਂ ਪੂਰੀਆਂ ਦੀਆਂ ਪੂਰੀਆਂ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਅੱਖ ਪਲਕਾਰੇ ਵਿਚ ਬਿਜਲੀ ਜੈਸੀ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਗੁਜ਼ਰ ਜਾਣਗੀਆਂ। ਜਨਮ ਤੇ ਮਰਨ ਇਕ ਸਮਕਾਲੀਨ ਜੋੜ ਹੋ ਨਿਬੜਨਗੇ ਤੇ ਸਮਾਂ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਪੂਰੀ ਕੂਤ ਨਾਲ ਵਰਤਦਾ ਜਾਪੇਗਾ। ਪੂਰੇ ਦਾ ਪੂਰਾ ਤੇ ਤੇਜ਼ ਤੋਂ ਤੇਜ਼ ਅਨੁਭਵ ਤਦ ਸਸੀਮ ਵਿੱਚੋਂ ਉਮਡ ਕੇ ਅਸੀਮ ਅੰਦਰ ਸਮਾ ਜਾਵੇਗਾ ਤੇ ਸਾਰੀ ਸਿਰਜਣਾ ਗਾਉਂਦੀ ਜਾਪੇਗੀ:

ਨਮੋ ਕਾਲ ਕਾਲੇ ॥੨੩॥ *('ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ', ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 2)*

ਸਥਾਨ ਦਾ ਪਾਰਗਮਨ

ਇਉਂ ਸਮਝੀਏ, ਛੋਟਾ ਬੱਚਾ ਸਥਾਨ ਨੂੰ ਪੋਟਿਆਂ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਮਾਪਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਵੱਡਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਹੱਥਾਂ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਮਾਪਦਾ ਹੈ। ਰਤਾ ਹੋਰ ਵੱਡਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਗਜ਼ਾਂ ਦੇ ਹਿਸਾਬ। ਤਦ ਤਕ ਏਕੜਾਂ ਤੇ ਮੀਲਾਂ ਦਾ ਹਿਸਾਬ ਉਸ ਲਈ ਬੇਅੰਤ ਦਾ ਦਰਜਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਮੀਲ ਵੀ ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਬੜੀ ਛੇਤੀ ਨਾਲ ਲੰਘ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਉਂ ਸਥਾਨ ਦੀ ਪਾਰਗਮਤਾ ਸਾਪੇਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਰਤਦੀ ਅਗੇਰੇ ਤੋਂ ਅਗੇਰੇ ਤੁਰੀ ਜਾਂਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਫਿਰ ਮੀਲ ਵੀ ਸੁੰਗੜਦੇ ਲੱਗਦੇ ਹਨ ਤੇ ਛੇਤੀ ਛੇਤੀ ਮੁੱਕਦੇ ਜਾਪਦੇ ਹਨ।

ਜਦ ਮਨੁੱਖ ਖਗੋਲ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਚਾਨਣ-ਸਾਲ ਦੀ ਸੋਅ ਪੈਣ ਲੱਗਦੀ ਹੈ। ਫਿਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ—ਪਰਾਸੈਕ ਤੇ ਮੈਗਾਸੈਕ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ 'ਤੇ ਮੀਲ ਟਿਪਣੇ ਤੋਂ ਵੀ ਲਘੂਤਮ ਜਾਪਣ ਲੱਗਦੇ ਹਨ।

ਮਹਾਨ ਸਾਇੰਸਦਾਨ ਆਇਨਸਟਾਈਨ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਸੀ :

> "ਸਮਾਂ ਤੇ ਸਥਾਨ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕੇਵਲ ਭਰਮ ਹਨ, ਜੋ ਕੇਵਲ ਸਾਡੀ ਸੀਮਿਤ ਧਰਤੀਆਲੀ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਉਪਜਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸੀਮਿਤ ਸੰਸਾਰਕ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚੋਂ ਪਾਰਗਮਤਾ ਦਾ ਨੇਮ ਸਾਨੂੰ ਅਮੋੜ ਰਫ਼ਤਾਰ ਨਾਲ ਅੱਗੇ ਵੱਲ ਲਈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।"

ਸਮੇਂ ਤੇ ਸਥਾਨ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਪਾਰਗਮਤਾ ਇਤਨੀ ਹੌਲੀ ਰਫ਼ਤਾਰ ਨਾਲ ਵੱਧਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਾਨੂੰ ਸਾਡੇ ਪੈਰਾਂ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਖਦੇੜਦੀ। ਮਿੰਟ ਸਾਨੂੰ ਵਿਸਰਦੇ ਨਹੀਂ, ਜਦ ਘੰਟੇ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਸਦੀ ਦੇ ਗਿਆਨ ਮਗਰੋਂ ਸਾਲ ਹੀ ਗੁਆਚਦੇ ਹਨ।

ਭਾਵੇਂ ਖਗੋਲ ਵਿਗਿਆਨੀ ਜੋ ਚਾਨਣ-ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਅਗਾਂਹ ਮੈਗਾਸੈਕਾਂ ਤੇ ਮਹਾਕਹਿਕਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੇਕਰ ਉਹ ਖ਼ੁਰਦਬੀਨ ਲੈ ਕੇ ਪ੍ਰਮਾਣੂਆਂ ਨੂੰ ਐਂਗਸ਼ਟ੍ਰੋਮਾਂ (ਸੈਂਟੀਮੀਟਰ ਦੇ ਕਰੋੜਵੇਂ ਹਿੱਸੇ) ਰਾਹੀਂ ਮਾਪਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਔਖ ਮਹਿਸੂਸ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ।

ਸੋ ਵੱਡੀਆਂ ਵਿਮਾਵਾਂ (dimensions) ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋਣ ਨਾਲ ਨਿੱਕੀਆਂ ਵਿਮਾਵਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਅਲੋਪ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ। ਅਚੰਭਾ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਪਾਰਗਮਤਾ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕਰ ਕੇ ਵਿਸਮਾਦ ਵੀ ਉਪਜਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਨੇੜੇ ਤੇ ਦੂਰ ਦੀ ਵਿੱਥ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਜੁ ਇਹ ਇਹਸਾਸ ਜਾਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ :

ਆਪੇ ਨੇੜੈ ਦੂਰਿ ਆਪੇ ਹੀ ਆਪੇ ਮੰਝਿ ਮਿਆਨੋੁ ॥

(ਸਿਰੀਰਾਗੁ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 25)

ਹਉਂ ਦੀ ਪਾਰਗਮਤਾ

ਸਮੇਂ ਤੇ ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਬਾਦ ਤੀਸਰੀ ਵਿਮਾ (dimension) 'ਹਉਂ' ਦੀ ਹੈ—'ਆਪੇ' ਦੀ। ਜਿਵੇਂ ਮਿੰਟ ਤੇ ਵਰ੍ਹੇ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਜਾਂ ਇੰਚ ਤੇ ਮੀਲ ਦਾ, ਉਵੇਂ ਹੀ ਆਪੇ

ਤੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਜਾਂ ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਜਾਂ ਇਉਂ ਕਹੋ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਚੇਤਨਾ ਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਪਰਿਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ।

ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਸਾਡੇ ਸਰੀਰ ਦੇ ਹਰ ਕੋਸ਼ੇ ਦੀ ਆਪਣੀ 'ਹਉ' ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਆਪਣੀ ਸੀਮਿਤ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਇਰਦ-ਗਿਰਦ ਪਸਰੇ ਅਨੰਤ ਕੋਸ਼ਾਂ-ਸਮੂਹਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਜੋੜਦੀ ਹੈ। ਐਪਰ ਉਸ ਕੋਸ਼ੇ ਦਾ ਸਮੂਹ ਨਾਲ ਭਾਵੇਂ ਕਿਤਨਾ ਸਜੀਵ ਤੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੰਬੰਧ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਇਹ ਹਮੇਸ਼ਾ ਥੁੜਜੀਵਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਹਉਂ ਤੋਂ ਸਮਾਜ ਵੱਲ ਵੀ ਇਕ ਪਾਰਗਮਤਾ ਹੈ; ਪਰ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਅੱਗੇ ਸ਼ਾਇਦ ਇਕ ਹੋਰ ਰਹੱਸਮਈ ਪਾਰਗਮਤਾ ਵੀ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਸਰੀਰ ਦੇ ਕੋਸ਼ੇ ਕਿਸੇ ਵੇਲੇ ਵੀ ਸਮੁੱਚੇ ਜੀਵ ਤੋਂ ਵੱਖ ਨਹੀਂ ਸਮਝੇ ਜਾ ਸਕਦੇ, ਤਾਂ ਇਕ ਮਨੁੱਖ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਵੱਖ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ—ਸਮਾਜ ਵੀ ਤਾਂ ਇਕ ਵੱਡੀ ਸਜੀਵ ਇਕਾਈ ਹੈ।

ਗਰਭ ਦੀ ਗੱਲ ਹੀ ਲਉ। ਇਸ ਵਿਚ ਉਤੇਜਿਤ ਵੀਰਜਾਣੂਆਂ ਦੀ ਪੂਰੀ ਫ਼ੌਜ ਆਪਣੀ ਮਹਿਬੂਬਾ 'ਅੰਡ' ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਬੜੇ ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਦੁਮ ਹਿਲਾ ਹਿਲਾ ਕੇ ਲਾਡ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਵੀ ਇਕ ਘੁੰਮਰ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ-ਨਾਚ ਸਚਮੁੱਚ ਖ਼ੁਰਦਬੀਨ ਹੇਠ ਵੇਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਉਸ ਪਾਰਗਾਮੀ ਛਿੰਨ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਵਜੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਵੀਰਜਾਣੂ, ਅੰਡ ਦੀ ਕਈ ਮਿੰਟਾਂ ਤਕ ਨ੍ਰਿਤ-ਪਰਿਕਰਮਾ ਕਰੀ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਦ ਤਕ ਉਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਖ਼ੁਸ਼ਕਿਸਮਤ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਨਹੀਂ ਜਾਗਦੀ ਤੇ ਉਹ ਅੰਡ ਨੂੰ ਚੁੰਮਦਿਆਂ, ਆਪਣਾ ਸਿਰ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਨਹੀਂ ਸਮੋ ਦੇਂਦਾ, ਇਉਂ ਗਰਭ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਸਫਲ ਵੀਰਜਾਣੂ ਇਕ ਐਸਾ ਰਸ ਛੋੜਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਕਿ ਬਾਕੀ ਵੀਰਜਾਣੂਆਂ ਲਈ ਐਸੀ ਸਫਲਤਾ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਆਪਣੀ ਮੌਨ ਅਰਧ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਅੰਡ ਦੀ ਮੌਨ ਅਰਧ-ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਐਸਾ ਜੋੜ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦੋ ਦਾ ਇਕ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੁਮੇਲ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪੈਦਾਇਸ਼ ਦਾ ਰਾਜ਼ ਲੁਕਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਇਹ ਵੀ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਪਾਰਗਮਤਾ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੈ। ਕੀ ਮਧੂਮੱਖੀਆਂ ਦਾ ਛੱਤਾ ਇਕ ਜੀਵ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ? ਬਿਰਛ ਦੀਆਂ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਨੋਕਾਂ ਆਪਣੇ ਲਈ ਨਹੀਂ, ਸਮੁੱਚੇ ਰੁੱਖ ਲਈ ਪਾਣੀ ਚੂਸਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਵੇਂ ਹੀ ਕਾਢਿਆਂ ਦੀ ਫ਼ੌਜ ਧਰਤੀ ਦੇ ਉਪਰ ਸਾਰੇ ਕਾਢਿਆਂ ਲਈ ਖ਼ੁਰਾਕ ਚੁੱਗਦੀ ਹੈ। ਕੀ ਪੰਛੀਆਂ ਦੇ ਝੁੰਡਾਂ, ਮੱਛੀਆਂ ਦੇ ਸਮੂਹਾਂ ਪੁਰ ਵੀ ਇਹੋ ਗੱਲ ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ? ਫਿਰ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਤੇ ਜੋ ਇਸ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਮੱਲੀ ਬੈਠੀ ਹੈ, ਕਿਵੇਂ ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ? ਉਸ ਦਾ ਤਾਂ 'ਸਗਲ ਜਮਾਤੀ' ਹੋਣਾ, ਸਗੋਂ ਹੋਰ ਵੀ ਸਹਿਜ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਜੁ ਤਕੜੇਰੀ ਹੈ।

ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਪਾਰਗਮਤਾ

ਇਸ ਦੁਨੀਆ ਤੋਂ ਪਰੇ ਵੀ ਕੋਈ ਦੁਨੀਆ ਹੈ; ਤੇ ਉਸ ਵੱਡੀ ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਵੀ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ਾਲ ਚੇਤਨਾ ਹੈ, ਜੋ ਸਾਡੀ ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਅੱਡਰੀ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਬਹੁਤ ਵਡੇਰੀ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਸਾਡੀ ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਅੰਤ ਨੂੰ ਸਮਾ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਕਿ ਇਉਂ ਸਮਾ ਜਾਣਾ ਹੈ, ਬਹੁਤੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਭੈਭੀਤ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਭਾਣੇ ਇਹ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੈ। ਉਹ ਇਹ ਨਹੀਂ ਸਮਝ ਪਾਏ ਕਿ ਕਿਸੇ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਆਪ ਤੋਂ ਵਡੇਰੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਣ ਨਾਲ ਪਰਿਪੇਖ ਵਡੇਰਾ ਤੇ ਚੌੜੇਰਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਜੋ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਪਰਿਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਤਾਂ ਸਰਬ-ਗਿਆਤਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਸਰਬ-ਪ੍ਰੇਮੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰੋਪਕਾਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਤਦ ਉਹ ਕੇਵਲ ਆਪਣੇ ਲਈ ਨਹੀਂ ਜਿਊਂਦਾ, ਸਮਸਤ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਜਿਊਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਲਈ ਤਾਂ ਜੇ ਮੁੜ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਜਨਮ ਲੈਣਾ ਪਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਵੀ ਲੈਂਦਾ ਹੈ :

ਜਨਮ ਮਰਣ ਦੁਹਹੂ ਮਹਿ ਨਾਹੀ ਜਨ ਪਰਉਪਕਾਰੀ ਆਏ ॥

(ਸੂਹੀ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 749)

ਇਹ ਗੱਲ ਹਰ ਰੋਜ਼ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਵਾਪਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਅਸੀਂ ਇਸ ਵੱਲੋਂ ਚੇਤਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਨਵਜਾਤ ਸ਼ਿਸ਼ੂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਕਿਤਨੀ ਸੀਮਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਠੰਢੀ ਹਵਾ ਲੱਗਣ 'ਤੇ ਥੰਮਣਹਾਰੇ ਹੱਥਾਂ ਦੀ ਨਿੱਘ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਹਟਕੋਰਾ ਭਰਦਿਆਂ ਪਹਿਲਾ ਸਾਹ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਕੰਨੀਂ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜੋ ਪਹਿਲਾਂ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਸਨ ਪਈਆਂ। ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪਾਸਾਰ ਵੱਧਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਇਹਸਾਸ ਤਿੱਖੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਮਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਲਘੂ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਸਮਾਈ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਛਾਤੀਆਂ ਦੀ ਨਿੱਘ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਦੁੱਧ ਦਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਭਿੰਨਾ ਸੁਆਦ ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਅੱਗੇ ਚੱਲੀਏ, ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪੰਘੂੜੇ ਵੱਲੋਂ ਸੁਚੇਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਮਾਂ ਦੇ ਆਣ ਜਾਣ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਕੇ ਮੁਸਕਰਾਂਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਪਿਤਾ ਤੇ ਹੋਰ ਸੰਬੰਧੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਸਚੇਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਬਿਸਤਰੇ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਉਸ ਦਾ ਕਮਰਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਅੱਗੇ ਜਾਣੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਸਾਰੇ ਘਰ ਤੋਂ, ਦੀਵਾਰਾਂ, ਦਰਵਾਜ਼ਿਆਂ, ਖਿੜਕੀਆਂ, ਮੇਜ਼-ਕੁਰਸੀਆਂ ਆਦਿ ਤੋਂ। ਫਿਰ ਘਰ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਆਂਢ-ਗੁਆਂਢ, ਸਮੁੱਚੇ ਪਿੰਡ, ਸਾਰੇ ਦੇਸ, ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆ ਨਾਲ ਪਰਿਚਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਮੰਡਲ ਪਹਿਲੇ ਨਾਲੋਂ ਵਡੇਰਾ ਹੋਈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਹੋਰ ਘਨੇਰੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ, ਵਸਤਾਂ ਨਾਲ, ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਤਾਂ ਵੀ, ਜਿਵੇਂ ਮੀਲ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਹੁੰਦਿਆਂ ਅਸੀਂ ਇੰਚ ਤੋਂ ਨਵਾਕਫ਼ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦੇ, ਉਵੇਂ ਹੋਰ ਸਭ ਨਾਲ ਜਾਣੂ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਨਵਾਕਫ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਇਵੇਂ ਜੇਕਰ ਸਾਡੀ ਚੇਤਨਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਲੈ ਹੋ ਵੀ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਵੀ ਸਾਡੀ ਆਤਮ ਚੇਤਨਾ ਇਕ ਹੱਦ ਤਕ

ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਜਿਵੇਂ ਮੀਲ ਨਾਲ ਜਾਣੂ ਹੋਇਆਂ ਇੰਚ ਦੀ ਵੁਕਅਤ ਘੱਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਵੇਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਪਰਿ-ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਜਾਣੂ ਹੋਇਆਂ ਸਾਡੇ ਆਪੇ ਦੀ ਕਦਰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਘੱਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ; ਪਰ ਇਸ ਦੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਵਿਮਾਵਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਉਜਾਗਰ ਹੋਣ ਲੱਗਦੀਆਂ ਹਨ।

ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸਮੇਂ, ਸਥਾਨ ਤੇ ਹਉਂ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਹੋਰ ਵੀ ਬੜਾ ਕੁਝ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਜੋ ਰਹੱਸ ਵਿਚ ਲਪੇਟਿਆ ਹੋਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕਤਾ ਹੀ ਲਉ। ਇਹ ਕਿਥੋਂ ਆਉਂਦੀ ਹੈ? ਇਹ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਕਰ ਕਿਸੇ ਰਹੱਸ ਵਿਚ ਹੀ ਲੁਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਜਿਹੀਆਂ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਹਨ। ਇਵੇਂ ਹੀ ਈਜ਼ਾਦ (ਨਵੀਨਤਾਕਾਰੀ) ਹੈ, ਜੋ ਨਵੀਆਂ ਕਾਢਾਂ ਕੱਢਦੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਕਲਾਕਾਰ ਜਾਂ ਈਜਾਦਕਾਰ ਦੀ ਇਸ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਖ਼ੁਸ਼ਕਿਸਮਤੀ ਕੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਭੰਡਾਰ ਵਿਚ ਗੋਤਾ ਮਾਰ ਕੇ ਕੁਝ ਐਸੀ ਗੱਲ ਲੱਭ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਦੁਨੀਆ ਨੂੰ ਹੀ ਬਦਲ ਦੇਂਦੀ ਹੈ।

ਕਈ ਵਾਰ ਕੋਈ ਪ੍ਰਤਿਭਾਸ਼ਾਲੀ ਚੇਤਨਾ ਇੱਕੋ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਐਸੇ ਨਵੇਂ ਸਮੂਲੇ ਸਿਸਟਮ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਸੇ ਨੇ ਸੋਚਿਆ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਕ ਨਵੀਂ ਨਜ਼ਰ, ਨਵੀਂ ਇਕਸੁਰਤਾ ਜਾਂ ਨਵੀਂ ਸੁੰਦਰਤਾ ਤੋਂ ਉਹ ਜਾਣੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਇਕ ਨਵਾਂ ਸੁਹਜਾਨੰਦ ਜਗਾ ਦੇਂਦੀ ਹੈ।

ਬੜੀ ਵਾਰ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਕਾਢ ਬੜਾ ਚਿਰ ਅਣਗੌਲੀ ਪਈ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਫਿਰ ਕੋਈ ਹੋਰ ਪ੍ਰਤਿਭਾਵਾਨ ਚੇਤਨਾ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸੁੱਤੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆ ਸਾਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਚੇਤਨਾ ਸਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਇਉਂ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਅਨੇਕਾਂ ਖੂਹ ਵੱਖੋ-ਵੱਖ ਦਿੱਸਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਹੇਠੋਂ ਧਰਾਤਲ ਦੇ ਜਲ ਵਿਚ ਆਪਸ ਵਿਚ ਮਿਲੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅਸੀਂ ਸਭ ਦਿੱਸਦੇ 'ਆਪੇ' ਤੋਂ ਬੜਾ ਕੁਝ ਵਧੇਰੇ ਹੁੰਦੇ ਹਾਂ।

ਪਾਰਗਮਤਾ ਦਾ ਮੁੱਢ ਤਾਂ ਓਦੋਂ ਤੋਂ ਹੀ ਬੱਝਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਉਪਜਾਊ ਅੰਡ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਾਂ ਦੀ ਕੁੱਖ ਵਿਚ ਹੁੰਦੇ ਹਾਂ ਤੇ ਸਾਡੀ ਆਤਮਾ ਦਾ ਬੀਜ ਰੂਪ ਧਰਤੀ ਦੀ ਦਰਸਗਾਹ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਿਲ ਹੋਣ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਵਿਚ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹੋਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਇਉਂ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਪਹਿਲੈ ਪਹਰੈ ਰੈਣਿ ਕੈ ਵਣਜਾਰਿਆ ਮਿਤ੍ਰਾ ਧਰਿ ਪਾਇਤਾ ਉਦਰੈ ਮਾਹਿ॥
ਦਸੀ ਮਾਸੀ ਮਾਨਸੁ ਕੀਆ ਵਣਜਾਰਿਆ ਮਿਤ੍ਰਾ ਕਰਿ ਮੁਹਲਤਿ ਕਰਮ ਕਮਾਹਿ॥
ਮੁਹਲਤਿ ਕਰਿ ਦੀਨੀ ਕਰਮ ਕਮਾਣੇ ਜੈਸਾ ਲਿਖਤੁ ਧੁਰਿ ਪਾਇਆ॥
ਮਾਤ ਪਿਤਾ ਭਾਈ ਸੁਤ ਬਨਿਤਾ ਤਿਨ ਭੀਤਰਿ ਪ੍ਰਭੂ ਸੰਜੋਇਆ॥
ਕਰਮ ਸੁਕਰਮ ਕਰਾਏ ਆਪੇ ਇਸੁ ਜੰਤੈ ਵਸਿ ਕਿਛੁ ਨਾਹਿ॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਪਹਿਲੈ ਪਹਰੈ ਧਰਿ ਪਾਇਤਾ ਉਦਰੈ ਮਾਹਿ॥

(ਸਿਰੀਰਾਗੁ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 77)

ਸਾਡੀ ਕਾਇਆ ਸਿੱਖਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸੰਦ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਜੋਤਿ (ਚੇਤਨਾ) ਰੱਖੀ ਹੈ:

ਏ ਸਰੀਰਾ ਮੇਰਿਆ ਹਰਿ ਤੁਮ ਮਹਿ ਜੋਤਿ ਰਖੀ ਤਾ ਤੂ ਜਗ ਮਹਿ ਆਇਆ॥

(ਰਾਮਕਲੀ ਮ: ੩, ਪੰਨਾ 921)

ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਦੀ ਅਉਧ ਥੋੜੀ ਹੈ ਤੇ ਮਰਤਕਤਾ ਇਸ ਦੀ ਕਿਸਮਤ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ, ਇਸ ਦੀ ਪਾਰਗਮਤਾ ਦਾ ਬੜਾ ਡੂੰਘਾ ਅਰਥ ਹੈ। ਤਦੇ ਤਾਂ ਸ਼ਾਇਦ ਅਰਸਤੂ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ "ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਪਦਾਰਥਕ ਜਗਤ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀ 'ਰੂਹ' ਹੈ।"

ਇਉਂ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਸਾਰਕ ਪਰਿਵੇਸ਼ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਲੋੜੀਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸਸੀਮਤਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਮਨ-ਆਤਮਾ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਵੱਲ ਨਹੀਂ ਵੱਧ ਸਕਦੀ। ਮਾਪਣ ਲਈ, ਜੋਖਣ ਲਈ, ਤੁਲਨਾ ਕਰਨ ਲਈ, ਜਾਨਣ ਲਈ, ਬੋਲਣ ਲਈ, ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਲਈ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸਸੀਮਤਾ ਤੋਂ ਪਾਰਗਮਤਾ ਦਰਕਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਾਰਜ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਧਰਤੀ ਨੂੰ 'ਧਰਮਸਾਲ' ਕਿਹਾ ਹੈ।

ਮਨ-ਆਤਮਾ ਜਦ ਰੂਪ ਅੰਦਰ ਅਰਥ ਭਾਲਣ ਲੱਗਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਦੇਸ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਕ ਐਸੇ ਮੁਕਾਮ 'ਤੇ ਸਥਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਥੋਂ ਵਸਤਾਂ ਨੂੰ ਮਾਪ ਸਕੇ, ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਸਕੇ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਕਰ ਸਕੇ, ਆਪੋ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸਾਪੇਖਤਾ ਨੂੰ ਨਿਰੂਪ ਸਕੇ ਤੇ ਮੁਹੱਬਤ ਜਿਹੇ ਸੰਬੰਧ ਦੀ ਨਿੱਘ ਮਾਣ ਸਕੇ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਸੇ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ 'ਗਿਆਨ ਖੰਡ' ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਸਾਡੀ ਸੰਸਾਰਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ, ਜਾਪਦਾ ਹੈ, ਸਾਡੇ ਸਮੂਹਿਕ ਕੋਸ਼ਿਆਂ ਅੰਦਰ ਵਿਚਰਦੀ ਪਾਰਗਮਤਾ ਦੇ ਭਰਮ-ਰੂਪ ਪਦਾਰਥਕ ਜਗਤ ਨਾਲ ਸੁਮੇਲ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਸੇ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਸਦੀਵਤਾ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰਤਾ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕੀ ਇਸੇ ਵਿਚ 'ਗਿਆਨ ਖੰਡ' ਦਾ 'ਨਾਦ, ਬਿਨੋਦ, ਕੋਡ, ਆਨੰਦ' ਵਿਦਮਾਨ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਜਾਪਦਾ?

•

ਸੁੰਨ ਕਾ ਭੇਉ

-1-

ਚੀਨ ਦੇਸ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਬੜੀ ਮਨਮੋਹਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਕਹਾਣੀ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੈ, ਜੋ 'ਸੁੰਨ' ਦੇ ਰਹੱਸ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਕਿਸੇ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿਚ ਕਿਤੋਂ ਇਕ ਅਤਿ ਸੁੰਦਰ ਇਸਤਰੀ ਅਚਾਨਕ ਆਣ ਪਹੁੰਚੀ। ਉਸ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਹੱਦੋਂ ਬਾਹਰੀ ਤੇ ਅਲੌਕਿਕ ਸੀ। ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਵੀ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਕਿਥੋਂ ਆਈ। ਪਰ ਉਹ ਇਸ ਕਦਰ ਸੁਹਣੀ ਸੀ ਕਿ ਵੇਖਣਹਾਰੀ ਕੋਈ ਵੀ ਅੱਖ ਉਸ ਨੂੰ ਵੇਖਦਿਆਂ ਰੱਜਦੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਘੜੀ ਵਿਚ ਹੀ ਸਾਰਾ ਸ਼ਹਿਰ ਉਸ ਦੇ ਗਿਰਦ ਇਕੱਠਾ ਆਣ ਹੋਇਆ। ਸ਼ਹਿਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਗੱਭਰੂ ਉਸ ਨੂੰ ਪਰਨਾਉਣ ਲਈ ਲਲਚਾਉਣ ਲੱਗੇ। ਉਹ ਕੋਈ ਤਿੰਨ ਸੌ ਦੇ ਕਰੀਬ ਸਨ ਤੇ ਹਰ ਇਕ ਦੀ ਇਹੋ ਇੱਛਾ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਸੁੰਦਰੀ ਉਸ ਨਾਲ ਸ਼ਾਦੀ ਲਈ ਰਜ਼ਾਮੰਦ ਹੋ ਜਾਵੇ।

ਉਹ ਸੁੰਦਰੀ ਕਹਿਣ ਲੱਗੀ, "ਮੈਂ ਤਿੰਨ ਸੌ ਗੱਭਰੂਆਂ ਨਾਲ ਤਾਂ ਸ਼ਾਦੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ। ਸ਼ਾਦੀ ਤਾਂ ਮੈਂ ਕੇਵਲ ਇਕ ਨਾਲ ਹੀ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹਾਂ। ਤੁਸੀਂ ਇੰਜ ਕਰੋ, ਅਗਲੇ ਅੱਠਾਂ ਪਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਦਾ 'ਕੰਵਲ ਸੂਤ੍ਰ' ਕੰਠ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰੋ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਕੰਠ ਹੋ ਜਾਏਗਾ, ਮੈਂ ਉਸ ਨਾਲ ਸ਼ਾਦੀ ਕਰ ਲਵਾਂਗੀ। ਹੁਣ ਜਾਓ ਮੈਂ ਕੱਲ੍ਹ ਫਿਰ ਆਵਾਂਗੀ।"

ਅਗਲੇ ਅੱਠ ਪਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਗੱਭਰੂ 'ਕੰਵਲ ਸੂਤ੍ਰ' ਕੰਠ ਕਰਨ ਵਿਚ ਲੱਗੇ ਰਹੇ। ਪਰ ਮਸਾਂ ਕੋਈ ਦਸ ਜਣੇ ਹੀ ਸਫਲ ਹੋਏ। ਉਹ ਸੁੰਦਰੀ ਕਹਿਣ ਲੱਗੀ, "ਮੈਂ ਦਸਾਂ ਨਾਲ ਤਾਂ ਵਿਆਹ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ। ਹੁਣ ਤੁਸੀਂ ਇਸ ਸੂਤ੍ਰ ਦੇ ਅਰਥ ਸਮਝ ਕੇ ਆਉ। ਕੱਲ੍ਹ ਤਕ ਤੁਹਾਡੇ ਵਿੱਚੋਂ ਜਿਹੜਾ ਅਰਥ ਸਮਝ ਸਕੇਗਾ, ਮੈਂ ਉਸ ਨਾਲ ਸ਼ਾਦੀ ਕਰ ਲਵਾਂਗੀ।"

ਇਕ ਦਿਨ ਹੋਰ ਲੰਘ ਗਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਦਸਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕੇਵਲ ਤਿੰਨ ਹੀ ਅਰਥ ਸਮਝਾਉਣ ਜੋਗੇ ਹੋ ਸਕੇ। ਉਹ ਸੁੰਦਰੀ ਕਹਿਣ ਲੱਗੀ, "ਮੈਂ ਤਿੰਨਾਂ ਨਾਲ ਤਾਂ ਵਿਆਹ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ। ਵਿਆਹ ਤਾਂ ਮੈਂ ਕੇਵਲ ਇਕ ਨਾਲ ਹੀ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹਾਂ। ਸੋ ਇਕ ਦਿਨ ਹੋਰ ਲਾਉ ਤੇ 'ਕੰਵਲ ਸੂਤ੍ਰ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਉਹਲੇ ਜੋ ਰਹੱਸ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕਰ ਕੇ ਆਉ। ਅੱਜ ਤੁਸਾਂ ਕੇਵਲ ਇਸ ਸੂਤ੍ਰ ਦੇ ਅਰਥ ਦੱਸੇ ਹਨ, ਹੁਣ ਇਹਨਾਂ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਮਹਿਕ ਲੈ ਕੇ ਆਓ। ਤੁਹਾਡੇ ਵਿੱਚੋਂ ਜਿਹੜਾ ਉਸ ਮਹਿਕ ਵਿਚ

ਭਿੱਜ ਕੇ ਆਏਗਾ, ਮੈਂ ਉਸ ਨਾਲ ਬ-ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਸ਼ਾਦੀ ਲਈ ਮੰਨ ਜਾਵਾਂਗੀ, ਜੀ ਆਇਆਂ। ਮੈਂ ਕੱਲ੍ਹ ਫਿਰ ਆਵਾਂਗੀ।'

ਅਗਲੇ ਦਿਨ ਕੇਵਲ ਇੱਕੋ ਜਵਾਨ ਹੀ ਆਇਆ। ਉਸ ਦੇ ਚਿਹਰੇ ਤੋਂ ਹੀ ਲੱਗਦਾ ਸੀ ਕਿ ਉਹ 'ਕੰਵਲ ਸੂਤ੍ਰ' ਦੇ ਰਸ ਵਿਚ ਭਿੱਜ ਕੇ ਆਇਆ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਉਹ ਸੁੰਦਰੀ ਆਪਣੇ ਘਰ, ਆਪਣੇ ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ ਨੂੰ ਮਿਲਾਉਣ ਹਿਤ ਲੈ ਗਈ। ਸ਼ਹਿਰੋਂ ਬਾਹਰ ਉਸ ਦਾ ਆਲੀਸ਼ਾਨ ਘਰ ਸੀ, ਪਰ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਬੰਦੇ ਨੇ ਕਦੇ ਉਹ ਘਰ ਵੇਖਿਆ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ। ਉਹ ਗੱਭਰੂ ਉਸ ਮਕਾਨ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਵੇਖ ਕੇ ਵੀ ਚਕਿਤ ਰਹਿ ਗਿਆ। ਪਰ, ਉਸ ਵੇਖਿਆ ਕਿ ਉਸ ਸੁੰਦਰੀ ਦੇ ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਦੇ ਬਾਹਰ ਉਸ ਨੂੰ ਉਡੀਕ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਉਸ ਨੂੰ 'ਜੀ ਆਇਆਂ' ਆਖਿਆ ਤੇ ਮਕਾਨ ਦੇ ਅੰਦਰ ਲੈ ਗਏ।

ਉਥੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ ਨਾਲ ਗੱਲਬਾਤ ਕਰਦਿਆਂ ਛੋੜ ਕੇ ਉਹ ਸੁੰਦਰੀ ਤਿਆਰ ਹੋਣ ਲਈ ਅੰਦਰਲੇ ਕਿਸੇ ਕਮਰੇ ਵਿਚ ਚਲੀ ਗਈ। ਥੋੜੇ ਚਿਰ ਪਿੱਛੋਂ ਉਸ ਦੇ ਮਾਪੇ ਉਸ ਗੱਭਰੂ ਨੂੰ ਕਹਿਣ ਲੱਗੇ, "ਜਾਓ, ਤੁਸੀਂ ਵੀ ਅੰਦਰ ਚਲੇ ਜਾਓ, ਉਹ ਤੁਹਾਨੂੰ ਉਡੀਕ ਰਹੀ ਹੋਵੇਗੀ।"

ਉਹ ਗੱਭਰੂ 'ਸਤਿ ਬਚਨ' ਆਖ ਕੇ ਉਸ ਕਮਰੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਚਲਾ ਗਿਆ। ਪਰ ਉਥੇ ਕੋਈ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਹ ਹੈਰਾਨ ਹੋਇਆ। ਤਦ ਉਸ ਨੂੰ ਕਮਰੇ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਪਾਸੇ ਇਕ ਦਰਵਾਜ਼ਾ ਬਾਹਰ ਇਕ ਬਾਗ਼ ਵੱਲ ਨੂੰ ਖੁੱਲ੍ਹਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆਇਆ।

ਉਸ ਨੇ ਸੋਚਿਆ, ਸ਼ਾਇਦ ਬਾਗ਼ ਵਿਚ ਚਲੀ ਗਈ ਹੋਵੇ। ਸੋ, ਉਹ ਉਸ ਬਾਗ਼ ਵਿਚ ਚਲਾ ਗਿਆ। ਉਥੇ ਵੀ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਪਰ ਬਾਗ਼ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨੂੰ ਇਕ ਰਸਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਉਪਰ ਤਾਜ਼ੇ ਪੈਰ-ਨਿਸ਼ਾਨ ਲੱਗੇ ਦਿੱਸਦੇ ਸਨ। ਉਹ ਇਹ ਸੋਚ ਕੇ ਕਿ ਸ਼ਾਇਦ ਉਹ ਉਧਰ ਨਿਕਲ ਗਈ ਹੋਵੇ, ਉਹਨਾਂ ਪੈਰ-ਨਿਸ਼ਾਨਾਂ ਮਗਰ ਤੁਰ ਪਿਆ। ਕੋਈ ਮੀਲ ਕੁ ਭਰ ਗਿਆ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਅੱਗੇ ਇਕ ਨਦੀ ਆ ਗਈ। ਪਰ ਉਹ ਸੁੰਦਰੀ ਉਥੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਕੇਵਲ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸੁਨਹਿਰੀ ਜੁੱਤੀਆਂ ਦਾ ਜੋੜਾ ਨਦੀ ਦੇ ਕੰਢੇ ਪਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਚਕਿਤ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਪਿਛਾਂਹ ਵੱਲ ਵੇਖਿਆ। ਉਥੇ ਨਾ ਕੋਈ ਪੈਰ-ਨਿਸ਼ਾਨ ਸਨ, ਨਾ ਬਗ਼ੀਚਾ ਤੇ ਨਾ ਉਹ ਆਲੀਸ਼ਾਨ ਮਕਾਨ। ਉਹ ਮੁੜ ਕੇ ਅੱਗੇ ਵੇਖਣ ਲੱਗਾ ਤਾਂ ਨਾ ਉਥੇ ਜੁੱਤੀਆਂ ਦਾ ਜੋੜਾ ਸੀ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਨਦੀ। ਤਦ ਉਸ ਨੇ ਹਾਸੇ ਦੀ ਇਕ ਬੜੀ ਆਨੰਦ ਭਰੀ ਆਵਾਜ਼ ਸੁਣੀ। ਸੁਤੇ-ਸਿੱਧ ਉਹ ਆਦਮੀ ਵੀ ਆਪ-ਮੁਹਾਰੇ ਹੱਸ ਪਿਆ ਤੇ ਉਸ ਦਾ ਹਾਸਾ ਉਸ ਪਹਿਲੇ ਹਾਸੇ ਵਿਚ ਸਮਾ ਗਿਆ। ਇਉਂ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਾਦੀ ਹੋ ਗਈ।

ਉਸ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਸਮਝ ਆ ਗਈ ਸੀ ਕਿ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਕੇਵਲ ਇਕ ਭੁਲੇਖਾ ਹੈ। ਉਹ ਤਾਂ ਅਸਲੋਂ ਹੈ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਉਥੇ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਸੁੰਨ ਹੈ। ਉਹ ਅਲੌਕਿਕ ਸੁੰਦਰੀ ਵੀ ਅਸਲੋਂ ਕੇਵਲ ਇਕ ਆਨੰਦਦਾਇਕ ਹਾਸਾ ਹੀ ਸੀ, ਹੋਰ ਕੁਝ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਨਾਤੇ ਉਹ ਵੀ ਸੁੰਨ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਹਾਸੇ ਦਾ ਉਸ ਆਨੰਦਦਾਇਕ ਹਾਸੇ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਣਾ ਇਕ ਸੁੰਨ ਦਾ ਦੂਜੀ ਸੁੰਨ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਣਾ ਹੀ ਹੈ।

-2-

'ਸੁੰਨ ਸਿੱਧਾਂਤ' ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬੋਧੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਦੋ ਵੱਡੀਆਂ ਸ਼ਾਖ਼ਾਂ ਹਨ—ਮਹਾਯਾਨ ਤੇ ਹੀਨਯਾਨ। ਅੱਗੋਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਵੀ ਦੋ ਦੋ ਸ਼ਾਖ਼ਾਂ ਹਨ। ਹੀਨਯਾਨ ਦੀਆਂ ਸ਼ਾਖ਼ਾਂ ਹਨ—ਵੈਭਾਸ਼ਿਕ ਤੇ ਸੌਤ੍ਰਾਂਤਿਕ ਤੇ ਮਹਾਯਾਨ ਦੀਆਂ ਯੋਗਾਚਾਰੀ ਤੇ ਮਾਧਯਮੀਕੀ। ਮਾਧਯਮੀਕੀ ਸ਼ਾਖ਼ਾ ਦਾ ਵੱਡਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਨਾਗਾਰਜੁਨ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਸੁੰਨਯਵਾਦ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਹਿਲੀ-ਦੂਜੀ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਇਕ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਘਰਾਣੇ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਮਗਰੋਂ ਉਸ ਨੇ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲਿਆ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਰਚੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਮਹਾਯਾਨ ਤੇ ਹੀਨਯਾਨ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਬੜੀ ਗੰਭੀਰ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ। 'ਸੁੰਨਤਾ' ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵੀ ਉਸ ਨੇ ਬੜੇ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਕੀਤੀ।

ਵੈਸੇ ਤਾਂ 'ਸੁੰਨ' ਪਦ ਨੂੰ ਕਈ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।[1] ਕੁਝ ਕੁ ਵਿਚਾਰਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਨਿਹੋਂਦ ਦੇ ਨਾਸਤੀਵਾਦੀ (nihilistic) ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕਬੂਲਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਬਹੁਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰਕਾਂ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ 'ਸੁੰਨ' ਇਕ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਨੇਮ ਹੈ, ਜੋ ਹਰਥੇ ਵਰਤ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਅਰਥ ਸਾਡੇ ਸੰਸਾਰਕ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਤੇ ਦੂਜਾ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੀ ਰਹੱਸਮਈ ਹਕੀਕਤ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਭਰਮ ਵੀ ਕੇਵਲ ਖ਼ਲਾਅ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਟਿਕ ਸਕਦਾ। ਨਕਾਰਤਾ ਵੀ ਅਸਲ ਵਿਚ ਗੁਪਤ ਸਵੀਕਾਰਤਾ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਖੰਡਨ ਅੰਦਰ ਵੀ ਮੰਡਨ ਲੁਕਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਸਭ ਵਸਤਾਂ ਅੰਦਰ 'ਸੁੰਨਤਾ' ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਭ ਵਸਤਾਂ ਪ੍ਰਤਿਬੰਧਤ (conditioned) ਹਨ—ਉਹ ਇਸ ਲਈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਅਨੇਕਾਂ ਕਾਰਨਾਂ ਉਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਹਨ। ਕੁਝ ਵੀ ਇਥੇ ਕਾਰਨ-ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਲਈ ਕੁਝ ਵੀ 'ਸੁੰਨਤਾ' ਤੋਂ ਬਰੀ ਨਹੀਂ। ਇਸੇ ਨੂੰ 'ਧਰਮ-ਸੁੰਨਤਾ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਜਦ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਪਰਮਾਰਥ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਣੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਉਪਰ ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਫਿਰ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਨ ਜੋਗਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ। ਉਸ ਨੂੰ ਦਿੱਸ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰਾ ਜਗਤ ਹੀ ਕਿਸੇ ਜਾਦੂਗਰੀ ਦਾ ਤਮਾਸ਼ਾ ਹੈ। ਜਾਦੂਗਰ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਤਮਾਸ਼ਾ ਯਥਾਰਥ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਵੇਂ ਪਦਾਰਥਕ ਜਗਤ ਵਿਚ ਜੋ ਕੁਝ ਵੀ ਸਾਨੂੰ ਦਿੱਸਦਾ-ਸੁਣਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਅਸਲੋਂ ਗ਼ੈਰ-ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਅਸਲੋਂ ਕੋਈ ਹਕੀਕਤ ਨਹੀਂ।

ਨਾਗਾਰਜੁਨ ਉਪਰ ਉਲੇਖਣ ਕਰਦਿਆਂ ਕੁਮਾਰਜੀਵ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਸੁੰਨਤਾ' ਕਾਰਨ ਹੀ ਸਭ ਕੁਝ ਸੰਭਵ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਬਾਝੋਂ ਵਸਤਾਂ ਉਹ ਕੁਝ

1. *ਪਤੀਸਮਤਿਰਾ ਮਗ* ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਇਕ ਭਾਗ 'ਸੁੰਨ' ਦਾ ਸੰਬਾਦ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਸੁੰਨ ਦੀਆਂ ਪੰਜੀ ਕਿਸਮਾਂ ਗਿਣੀਆਂ ਤੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ।

ਹੋ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀਆਂ, ਜੋ ਉਹ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। 'ਸੁੰਨਤਾ' ਦਾ ਆਪਣਾ ਕੋਈ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਸੋਚਾਂ ਤੇ ਕਲਪਣਾ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ। ਨਾ ਤਾਂ ਇਹ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਨਾ ਰਚੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਮਾਪ ਨਹੀਂ। ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਰਤਦੀ 'ਸੁੰਨਤਾ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਪਲ ਪਲ ਦਾ ਬਦਲਾਓ।

ਅਸਤੀ ਤੇ ਨਾਸਤੀ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ 'ਸੁੰਨਵਾਦੀਆਂ' ਨੇ ਐਸਾ ਤਾਰਕਿਕ ਉਪ-ਭਾਸ਼ਾਈ (dialectic) ਢੰਗ ਅਪਨਾਇਆ ਹੈ, ਜੋ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਨਾਲ ਦੇ ਨਾਲ ਉਹ 'ਸੁੰਨਵਾਦ' ਨੂੰ ਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਤਸਲੀਮ ਕਰਨ ਤੋਂ ਵੀ ਸੰਕੋਚ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦੀ ਬਜਾਇ ਮੋਖ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਹੈ। ਵਸਤਾਂ ਦੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਸਾਰ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ (ਨਿਰ-ਸੁਭਾਵ) ਤੇ ਆਤਮਾਹੀਣ ਮੰਨਣਾ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ 'ਸੁੰਨਤਾ' ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਆਤਮਾ ਰਹਿਤ ਨਹੀਂ, ਸਭ ਵਸਤਾਂ ਵੀ ਨਿਰਾਤਮ ਹਨ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਉਹ ਪਰਮ ਸੱਚ ਨੂੰ ਵੀ 'ਸੁੰਨਤਾ' ਤੋਂ ਬਰੀ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ, ਭਾਵੇਂ ਇਕ ਵੱਖਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਹੀ। ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਤਾਂ ਇਸ ਲਈ 'ਸੁੰਨ' ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਕਾਰਨਾਂ ਦੇ ਵੱਸ ਵਿਚ ਹੈ। ਪਰਮ ਸੱਚ ਇਸ ਲਈ 'ਸੁੰਨ' ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਅੰਦਰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਭਿੰਨਤਾ ਜਾਂ ਵੱਖਰੇਵਾਂ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ। ਇਸ 'ਦੂਹਰੀ ਸੁੰਨਤਾ' ਦੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਗਿਆ ਪਰਮਿਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਨਾਗਾਰਜੁਨ ਕਿਸੇ ਪਰਮ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਕਾਇਲ ਤਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਵਸਤ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ। ਉੱਚਤਮ ਸੱਚ ਨੂੰ ਨਾ ਅੱਖ ਵੇਖ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਨਾ ਮਨ ਸੋਚ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਵਸਤਾਂ ਦਾ ਸੱਚ ਉਘੜ ਕੇ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਨੂੰ ਬੁੱਧ ਨੇ ਪਰਮਾਰਥ ਅਥਵਾ ਨਿਹਕੇਵਲ ਸੱਚ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਬੋਲਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦਾ। ਇਹ 'ਸੁੰਨ' ਹੈ ਵੀ ਤੇ ਨਹੀਂ ਵੀ, ਹੈ ਤੇ ਨਹੀਂ ਦੋਨੋਂ ਵੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਸੁੰਨ' ਕੇਵਲ ਇਸ ਲਈ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਸ ਵੱਲ ਕੁਝ ਸੰਕੇਤ ਤਾਂ ਹੋ ਸਕੇ।

'ਸੁੰਨਵਾਦ' ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਅਨੰਤ ਵੀਰਾਨੀ ਹਰ ਵੇਲੇ ਵਾਪਰਦੀ ਪਈ ਹੈ। ਸੋਚਣ ਲੱਗੋ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਦੇ ਡਰ ਤੋਂ ਬੜਾ ਨਾ-ਉਮੀਦ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਟੁੱਟ ਵੀ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜਦ ਵੀ ਉਹ ਇਸ ਅਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਇਸ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉੱਠ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ 'ਮਹਾ-ਸੁੰਨ' ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਤਰਕ ਕੇਵਲ ਸਸੀਮ ਜਗਤ ਵਿਚ ਹੀ ਕੰਮ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਅਸੀਮ ਵਿਚ ਇਹ ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ। ਸਾਡੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਤਾਂ ਅਸੀਮ ਦੀ ਕੋਈ ਹੋਂਦ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਉਹ 'ਸੁੰਨ' ਹੈ, ਸੁੰਨਸਾਨ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਹੋਂਦ ਆਖਣਾ ਵਾਫ਼ਰ ਬਾਤ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਲਈ ਹੋਂਦ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਦੀ ਹੈ। ਅਸੀਮ ਤਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੈ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਸਾਡੇ ਗਿਆਨ-ਇੰਦਰੇ ਉਸ ਤੋਂ ਵਾਕਿਫ਼ ਨਹੀਂ। ਨਾ ਹੀ ਅਸੀਂ ਉਸ ਨੂੰ ਮੰਤਕ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਨਿਹੋਂਦ ਵੀ ਨਹੀਂ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਫਿਰ ਜੋ ਹੋਂਦ ਵੀ ਨਹੀਂ ਤੇ ਨਿਹੋਂਦ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਉਹ 'ਸੁੰਨ' ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਹਰ ਵਸਤੂ ਅੰਦਰ 'ਸੁੰਨਤਾ' ਸਮਾਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਅਵਿੱਦਿਆ ਕਾਰਨ ਅਸੀਂ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨੂੰ ਹੋਂਦਵਾਨ ਮੰਨਦੇ ਫਿਰਦੇ ਹਾਂ।

ਨਾਗਾਰਜੁਨ ਅਨੁਸਾਰ 'ਸੁੰਨ' ਨਾ ਸਤਿ ਹੈ ਨਾ ਅਸਤਿ, ਨਾ ਸਤਿ ਤੇ ਅਸਤਿ ਦੋਨੋਂ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸਤਿ ਤੇ ਅਸਤਿ ਦੋਨਾਂ ਤੋਂ ਵਿਹੀਣ। ਉਸ ਨੇ ਤਾਂ 'ਸੁੰਨ' ਨੂੰ ਨਿਰਵਾਣ ਦੇ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਹੀ ਮੰਨ ਲਿਆ ਹੈ। ਨਾਗਾਰਜੁਨ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਆਰਯਦੇਵ ਤੇ ਸ਼ਾਂਤਿਦੇਵ ਆਦਿ ਆਚਾਰਯਾਂ ਨੇ 'ਸੁੰਨ' ਨੂੰ ਹੋਰ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਸਮਝਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ, ਜੋ ਕੋਈ 'ਸੁੰਨ' ਨੂੰ ਸਮਝ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸਭ ਕੁਝ ਸਮਝ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਇਸ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਮਝ ਸਕਦਾ, ਉਹ ਕਾਸੇ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਮਝ ਸਕਦਾ। ਇਹਨਾਂ ਆਚਾਰੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਗਿਆ ਤੋਂ ਉਪਜਿਆ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਤਿ ਹੀ ਪਰਮਾਰਥਕ ਸਤਿ ਹੈ ਅਤੇ ਏਹੋ 'ਸੁੰਨ' ਹੈ। ਇਹ ਨਿਰਾਸੁਭਾਵ ਹੈ। ਬੋਲ ਇਸ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਕੇਵਲ ਗਿਆਨਵਾਨ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਆਤਮ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਹੀਨਯਾਨੀਆਂ ਨੇ 'ਸੁੰਨ' ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਅਭਾਵ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨਿਆ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਰਹਿਤ ਹੈ, ਤਦੇ ਉਸ ਨੂੰ ਉਹ 'ਸੁੰਨ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਮਹਾਯਾਨੀ ਵਿਦਵਾਨ 'ਸੁੰਨ' ਉਪਰ ਦਵੈਤ-ਅਦਵੈਤ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਅਤੇ ਮਹਾਸੁਖ ਦੀ ਛਾਪ ਲਾਈ ਆਏ ਹਨ। ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕਾਂ ਲਈ 'ਸੁੰਨ' ਦਾ ਸਰੂਪ ਆਸਤਕਾਂ ਵਾਲਾ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

'ਸੁੰਨਤਾ' ਦਾ ਮਾਧਯਮੀਕ ਸਿੱਧਾਂਤ ਕੇਵਲ 'ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ' ਦੀ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਅਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਸਾਰੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਨਹੀਂ। ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਨੂੰ ਉਹ 'ਸੁੰਨ' ਇਸ ਲਈ ਆਖਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਬੁੱਧੀ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਤਦੇ ਉਸ ਬਾਰੇ ਯਕੀਨ ਨਾਲ ਕੁਝ ਵੀ ਕਿਹਾ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਹਕੀਕਤ ਤਾਂ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਦੀ ਤਾਂ ਕੋਈ ਵਸਤੂ ਆਤਮ-ਨਿਰਭਰਤਾ ਵਾਲੀ ਹੈ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਬਾਹਰੀ ਕਾਰਨ ਉਪਰ ਨਿਰਭਰਤਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਾ-ਯਕੀਨੀ ਦਾ ਨਾਮ 'ਸੁੰਨਤਾ' ਹੈ।

ਇਹ ਸਿੱਧਾਂਤ ਪਰਮ ਹੋਂਦ ਤੇ ਪਰਮ ਨਿਹੋਂਦ ਦੋਹਾਂ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚਵਾਨ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਮੱਧਮ (ਦਰਮਿਆਨਾ) ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ 'ਸੁੰਨਵਾਦ' ਦੀ ਨਕਾਰਾਤਮਕਤਾ ਦਾ ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਪੱਖ ਫੋਲੀਏ ਤਾਂ ਇਹ ਲੱਗਣ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਦੇ ਉਹਲੇ ਵੀ ਕੋਈ ਹਕੀਕਤ ਹੈ, ਜੋ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਪਰਾਧਾਰਤ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਦੀਵਕਾਲੀ ਅਥਵਾ ਪਰਿਵਰਤਨਮੁਕਤ ਵੀ ਹੈ। ਨਿਰਵਾਣ ਵੀ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਉਦਾਤ ਸੱਚ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਤੇ ਨਿਤ ਦਿਨ ਦੇ ਸਾਧਾਰਨ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਉਤਾਂਹ ਉੱਠਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ।

-3-

'ਸੁੰਨਵਾਦ' ਦੇ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਅਦਵੈਤ ਵੇਦਾਂਤ ਨਾਲ ਕੁਝ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਮੇਲ ਖਾਂਦੇ ਭਾਸਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਕਿ ਸੱਚ ਦੀਆਂ ਦੋ ਤੈਹਾਂ ਹਨ—ਦੁਨਿਆਵੀ ਤੇ ਪਰਮਾਰਥਕ। ਦੂਜੀ ਇਹ ਕਿ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਅਸਲੋਂ ਮਿਥਿਆ ਅਥਵਾ 'ਸੁੰਨ' ਹੈ। ਤੀਜੀ ਇਹ ਕਿ ਪਰਮਾਰਥ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਇੰਦਰਿਆਵੀ ਜੁਗਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕਦਾਚਿਤ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਤੇ ਚੌਥਾ ਇਹ ਕਿ ਨਿਰਵਾਣ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਨਿਰੂਪੇ ਪਰਮ ਸੱਚ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ।

ਏਥੇ ਇਕ ਬੜੀ ਦਿਲਚਸਪ ਗੱਲ ਹੋਰ ਵੀ ਹੈ। ਉਹ ਇਹ ਕਿ 'ਸੁੰਨਤਾਵਾਦ' ਦੇ ਸੰਕਲਪੇ 'ਸੁੰਨ' ਤੇ ਵੇਦਾਂਤ ਦੇ ਸੰਕਲਪੇ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਵਿਚਾਲੇ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਅਰਥ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਾਂਝ ਵੀ ਹੈ। 'ਸੁੰਨ' ਅਥਵਾ 'ਸ਼ੂਨਯ' ਦੀ ਉਤਪਤੀ 'ਸ਼ੂ' ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। 'ਸ਼ੂ' ਦਰਅਸਲ 'ਸ਼੍ਵੀ' ਧਾਤੂ ਦਾ ਹਲਕਾ ਰੂਪ ਹੈ। ਕੋਸ਼ਾਂ ਅਨੁਸਾਰ 'ਸ਼੍ਵੀ' ਦੇ ਅਰਥ ਹਨ—ਵਧਣਾ, ਫੈਲਣਾ, ਫੁੱਲਣਾ, ਵੱਡਿਆਂ ਥੀਣਾ। 'ਬ੍ਰਹਮ' ਦਾ ਮੂਲ ਧਾਤੂ 'ਬ੍ਰਿ' ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਵੀ ਹੈ—ਫੈਲਣਾ, ਵਧਣਾ, ਵਿਗਾਸ ਕਰਨਾ, ਆਤਮਾ ਦਾ ਫੁੱਲਣਾ। ਇਉਂ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦਾ ਕਿ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਅਰਥ ਇੱਕੋ ਹੀ ਹੈ?

ਇਹ ਸਮਾਨਤਾ ਇਕ ਹੋਰ ਪੱਖੋਂ ਵੀ ਵਿਚਾਰੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। 'ਸੁੰਨ' ਦਾ ਇਕ ਸਾਧਾਰਨ ਅਰਥ ਖ਼ਲਾਅ ਜਾਂ ਖ਼ਾਲੀਪਨ ਵੀ ਹੈ। ਆਓ! ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰੀਏ। ਇਹ ਕਮਰਾ ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਬੈਠੇ ਹਾਂ, ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ—ਸੋਫ਼ੇ, ਕੁਰਸੀਆਂ, ਮੇਜ਼, ਅਲਮਾਰੀਆਂ—ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਪਿਆ ਹੈ। ਜ਼ਰਾ ਸੋਚੋ ਕਿ ਇਸ ਕਮਰੇ ਵਿੱਚੋਂ ਸਾਰਾ ਸਾਮਾਨ ਬਾਹਰ ਕੱਢ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਹੁਣ ਇਸ ਕਮਰੇ ਬਾਰੇ ਇਹ ਸੋਚ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਹ ਕਮਰਾ ਖ਼ਾਲੀ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਜਾਂ ਫਿਰ ਇਹ ਕਿ ਕਮਰਾ 'ਸੁੰਨ' ਨਾਲ ਭਰ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਥੇ ਪਏ ਸਾਮਾਨ ਨੇ ਇਸ ਦੀ 'ਸੁੰਨ' ਖੰਡਿਤ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਹੁਣ ਇਕ ਛਿਨ ਲਈ ਇਹ ਸੋਚੋ ਕਿ ਇਸ ਕਮਰੇ ਦੀਆਂ ਕੰਧਾਂ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਤੇ ਇਸ ਵਿਚਲੀ 'ਸੁੰਨ' ਨੂੰ 'ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਸੁੰਨ' ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਹੁੰਦਾ ਤਸੱਵਰ ਕਰੋ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਧਰਤਾਂ, ਸੂਰਜਾਂ, ਕਹਿਕਸ਼ਾਵਾਂ ਆਦਿ ਨੇ ਖੰਡਿਤ ਕਰ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ 'ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਸੁੰਨ' ਨੂੰ ਵੇਦਾਂਤੀ ਬ੍ਰਹਮ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਇਸ ਨੂੰ ਨਿਰਵਾਣ ਆਖਦਾ ਹੈ ਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਉਹਲੇ ਵਰਤਦੀ ਇਸ 'ਸੁੰਨ' ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕਰ ਕੇ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਇਸੇ ਨੂੰ ਨਿਰੰਕਾਰ ਕਹਿੰਦਾ ਵਿਸਮਾਦ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

-4-

'ਸੁੰਨਤਾ' ਬਾਰੇ ਬੋਧੀ ਸਿੱਧਾਂਤ ਅੱਗੇ ਨਾਥ ਯੋਗੀਆਂ ਨੇ ਅਪਣਾਏ। ਨਾਥ ਮਤ ਬੋਧੀ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਤੇ ਹੱਠ ਯੋਗ ਦਾ ਮਿਸ਼ਰਣ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਮਤ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਵਿਕਸਿਤ ਰੂਪ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਾਥ ਮਤ ਦੇ ਜੋਗੀ ਕੰਨਾਂ ਵਿਚ ਮੁੰਦਰਾਂ ਪਾਂਦੇ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੰਨਪਾਟੇ ਜੋਗੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਦੀਆਂ

ਬਾਰਾਂ ਸ਼ਾਖ਼ਾਂ ਸਨ। ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਪਹਿਲਾ ਨਾਥ ਜੋਗੀ 'ਆਦਿ ਨਾਥ' ਸੀ। ਉਸ ਦੇ ਦੋ ਚੇਲੇ ਸਨ—ਮਛੰਦਰ ਨਾਥ ਤੇ ਜਲੰਦਰ ਨਾਥ। ਮਛੰਦਰ ਨਾਥ ਦਾ ਅੱਗੋਂ ਚੇਲਾ ਸੀ ਗੋਰਖਨਾਥ। ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਸਾਰੇ ਸ਼ੈਵ ਮਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਨ। ਇਹ ਲੋਕ ਰੁਦਰਾਖ ਦੀ ਮਾਲਾ ਪਹਿਨਦੇ ਸਨ ਤੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਤ੍ਰਿਸ਼ੂਲ ਰੱਖਦੇ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਕੁਝ ਕੁ ਸੰਬੰਧ ਗੁੱਗੇ ਦੇ ਪੂਜਕਾਂ ਤੇ ਸਪੇਰਿਆਂ ਨਾਲ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਨਾਥ ਜੋਗੀਆਂ ਲਈ ਬਿੰਦ ਧਾਰਨਾ (ਵੀਰਜ ਦੇ ਨਿਕਾਸ ਨੂੰ ਰੋਕਣਾ), ਪਵਨ ਨਿਸ਼ਚੰਚਲਯ (ਸਾਹ ਰੋਕਣਾ) ਤੇ ਚਿਤ-ਨਿਰੋਧ (ਮਨ ਦੀਆਂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਰੋਕਣ) ਦੀਆਂ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਸੀ। ਰਹੱਸ-ਕਾਵਿ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਮਨਪਸੰਦ ਪ੍ਰਸਾਰਣ-ਜੁਗਤ ਸੀ। *ਗੋਰਖ ਸੰਹਿਤਾ* ਇਸੇ ਜੁਗਤ ਨਾਲ ਲਿਖੀ ਗਈ।[2] ਇਸ ਵਿਚ ਨਾਥ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਯੋਗਾਨੁਸ਼ਾਸਨ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਈਸ਼ਵਰਵਾਦ ਦੀ ਚਰਚਾ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਰਹੱਸਵਾਦ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਦਿੱਸਦੀ ਹੈ। ਵੇਖੋ :

ਨੌ ਲੱਖ ਪਾਤਰ ਆਗੇ ਨਾਚੈ ਪਾਛੇ ਸਹਜ ਅਖਾੜਾ।
ਏਸੇ ਮਨ ਲੇ ਜੋਗੀ ਖੇਲੈ ਤਬ ਅੰਤਰ ਬਸੈ ਭੰਡਾਰਾ।

ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਵਿਚ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਦੀ ਛੁਹ ਨੂੰ ਗੋਰਖ ਨੇ ਇਉਂ ਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਅੰਜਨ ਮਾਹਿ ਨਿਰੰਜਨ ਭੇਟਿਆ ਤਿਲਮੁਖ ਭੇਟਿਆ ਤੇਲੰ।
ਮੂਰਤਿ ਮਾਹਿ ਅਮੂਰਤਿ ਪਰਸਿਆ ਭਇਆ ਨਿਰੰਤਰ ਖੇਲੰ।

(ਗੋਰਖਬਾਣੀ, ਪੰਨਾ 217)

ਨਾਥ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਨਾ ਤਾਂ 'ਸੁੰਨ' ਸਰੀਰ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੈ ਨਾ ਬਾਹਰ। ਪਰੰਤੂ ਗਗਨ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਇਕ ਬਾਲਕ ਬੋਲਦਾ ਹੈ। ਗੋਰਖ ਜੀ ਪੁੱਛਦੇ ਹਨ, ਉਸ ਦਾ ਨਾਉਂ ਕੀ ਰੱਖੀਏ ?

ਬਸਤੀ ਨਾ ਸੁਨਯਮ ਨ ਬਸਤੀ ਅਗਤ ਅਗੋਚਰ ਐਸਾ।
ਗਗਨ ਸਿਖਰ ਇਕ ਬਾਲਕ ਬੋਲੈ ਤਾ ਕਾ ਨਾਉਂ ਧਰੋਗੇ ਕੈਸਾ।

ਗਗਨ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਬਾਲਕ ਦੇ ਬੋਲਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰ ਕੇ ਗੋਰਖ ਜੀ 'ਸੁੰਨ' ਨੂੰ ਨਾਦ ਅਥਵਾ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦੇਂਦੇ ਹਨ।

ਨਾਥ ਤੇ ਸਿੱਧ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸੁੰਨ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ :

1. ਪਰਮ ਸਤਿ ਨਾਦ—ਪਰਮ ਗਿਆਨ ਅਥਵਾ ਪਰਮ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਮੂਲ ਸੁਭਾ।

---

2. ਭਾਵੇਂ ਆਮ ਲੋਕ ਇਸ ਨੂੰ ਗੋਰਖ ਦੀ ਰਚਨਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਹ ਸਹੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਹ ਵੀ ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਗੋਰਖ ਨਾਥ ਵੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦੀ ਬਜਾਇ ਇਕ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਹੋਵੇ। ਵੇਖੋ, ਸੁਕੁਮਾਰ ਸੇਨ, *The Nath Cult : The Cultural Heritage of India*, ਜਿਲਦ 4, ਰਾਮਾਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਮਿਸ਼ਨ ਇੰਸਟੀਚਿਊਟ ਆਫ਼ ਕਲਚਰ, ਕਲਕੱਤਾ।

2. ਬ੍ਰਹਮਰੰਧਰ—ਦਸਮ ਦੁਆਰ, ਮੱਧ ਮਾਰਗ, ਸਹਸਰਾਰ ਚਕ੍ਰ ਤੇ ਗਗਨ ਮੰਡਲ।
3. ਸ਼ਿਵਲੋਕ।[3]

ਗੋਰਖ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੋਰਖ ਨਾਥ 'ਸੁੰਨ' ਨੂੰ ਨਿਰੰਜਨ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। 'ਸੁੰਨ' ਨਾਲ ਪਛਾਣ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਅੰਦਰ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਵਰਤ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਮਨ ਸ਼ਾਂਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸੁਰਤ ਉਦਾਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਨਾਥ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਕੋਈ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਸਾਰੀਆਂ 'ਸੁੰਨ' (ਸੱਖਣੀਆਂ) ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਮੋਹ ਤੋੜਨ ਨਾਲ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ 'ਪਰਮ ਸੁੰਨ' ਨਾਲ ਅਭੇਦਤਾ ਹਾਸਿਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

-5-

ਨਾਥਾਂ ਤੋਂ ਅੱਗੇ 'ਸੁੰਨ' ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਇਕ ਸਪੱਸ਼ਟ ਆਸਤਕ ਰੂਪ ਧਾਰ ਗਿਆ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਵੈਸ਼ਨਵ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਥੋੜਾ ਘਨਾ ਰੂਪਾਂਤ੍ਰਿਤ ਕਰ ਕੇ ਅਪਨਾ ਲਿਆ। ਭਗਤ ਬੇਣੀ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:

ਮਨੂਆ ਉਲਟਿ ਸੁੰਨ ਮਹਿ ਗਹੈ॥ *(ਰਾਮਕਲੀ ਭਗਤ ਬੇਣੀ ਜੀ, ਪੰਨਾ 974)*

ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਕਈ ਥਾਈਂ 'ਸੁੰਨ' ਪਦ ਨਾਥਾਂ-ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਵਾਲਾ ਵੀ ਵਰਤਿਆ, ਪਰ ਬੜੀ ਥਾਈਂ ਇਸ ਨੂੰ ਭਾਵ-ਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ ਲਈ ਵੀ ਵਰਤਿਆ। ਤਾਂ ਵੀ ਕਬੀਰ ਦਾ 'ਸੁੰਨਵਾਦ' ਬੋਧੀਆਂ ਦੇ ਸੁੰਨਵਾਦ ਤੋਂ ਬੜੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਵਿੱਥ ਰੱਖਦਾ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਯੋਗੀਆਂ ਸਿੱਧਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਪਨਾ ਕੇ ਵੀ ਉਹ ਭਗਤੀ ਦੀ ਆਸਤਕਤਾ ਵਿਚ ਰੰਗਿਆ ਗਿਆ। ਇਉਂ ਉਸ ਦਾ 'ਸੁੰਨ' ਅਦਵੈਤਵਾਦੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਹੀ ਭਾਵਾਤਮਿਕ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਬਣ ਗਿਆ।

-6-

ਜਦੋਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ, ਓਦੋਂ ਅਜੇ ਸਿੱਧਾਂ-ਨਾਥਾਂ ਦਾ ਵੱਡਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਕਈ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਰਚਾਈਆਂ। ਇਕ ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਕ ਗੋਸ਼ਟ ਤਿਬਤ ਵਿਚ ਸੁਮੇਰ ਪਰਬਤ ਉਪਰ ਹੋਈ।[4] ਦੂਸਰੀ ਇਕ ਗੋਸ਼ਟ ਅਚੱਲ ਬਟਾਲੇ ਵਿਚ ਸ਼ਿਵਰਾਤ੍ਰੀ ਦੇ ਮੇਲੇ ਸਮੇਂ

---

3. ਧਰਮ ਵੀਰ ਭਾਰਤੀ, *ਸਿੱਧ ਸਾਹਿਤ*, ਪੰਨਾ 240.
4. ਫਿਰਿ ਜਾਇ ਚੜ੍ਹਿਆ ਸੁਮੇਰ ਪਰ, ਸਿਧ ਮੰਡਲੀ ਦ੍ਰਿਸਟੀ ਆਈ॥ *(ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਵਾਰ 1.28.2)*
ਮੇਜਰ ਜਗਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਕ ਟ੍ਰੈਕਟ 'ਕੇਸ ਮਹੱਤੜਾ' ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਹਿਮਾਲੀਆ ਪਰਬਤ ਦੀ ਕਿਸੇ ਘਾਟੀ ਵਿਚ ਕੁਝ ਤਿਬਤੀਆਂ ਨੂੰ ਮਿਲੇ, ਜੋ ਕੇਸਾਧਾਰੀ ਸਨ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਰਿੰਪੋਚੇ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸਿੱਖ ਮੰਨਦੇ ਸਨ। ਮੇਜਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪੁੱਛਿਆ, "ਰਿੰਪੋਚੇ ਕੌਣ ਹੈ?" ਉਹ ਕਹਿਣ ਲੱਗੇ, "ਜੋ ਤੁਹਾਡਾ ਗੁਰੂ ਹੈ।" ਮੇਜਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪੁੱਛਿਆ, "ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ?" ਉਹ ☛

ਹੋਈ।[5] ਇਕ ਸੋਚ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰਚਨਾ *ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ* ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੁਧੀ ਮਨੋ-ਕਲਪਿਤ ਰਚਨਾ ਹੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਗੋਸ਼ਟੀ ਯਾਨਰ ਰਾਹੀਂ ਸਿੱਧਾਂ-ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਮਾਇਆ ਜਾਲ ਤੋਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਗਾਹ ਕੀਤਾ।[6] ਸ਼ਾਇਦ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਮਛੰਦਰ, ਚਰਪਟ ਆਦਿ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਯੋਗੀ ਕਿਰਦਾਰਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਤੇ ਡਰਾਮਈ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਗੋਸ਼ਟੀ ਕੀਤੀ ਗਈ, ਭਾਵੇਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੱਖੋਂ ਇਹ ਜੋਗੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਬਹਰਹਾਲ, ਇਹ ਗੋਸ਼ਟੀ ਸਿੱਧਾਂ-ਨਾਥਾਂ ਦੇ ਮਤ ਨਾਲ ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਸੰਬਾਦ ਰਚਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਇਹ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਬੜਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੈ। ਇਸ ਗੋਸਟਿ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕਈ ਹੋਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਨਾਥ-ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਦਾਅਵਿਆਂ ਦੇ ਕਾਇਲ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਭੇਖ ਬਾਰੇ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਪਾਸ ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਸ਼ੰਕਾ ਹੀ ਸ਼ੰਕਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਭੇਖ ਦੀ ਥਾਂ ਸ਼ੁਭ ਗੁਣ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦੇਂਦੇ ਹਨ।[7]

'ਸੁੰਨਤਾ' ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਬਾਰੇ ਵੀ *ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ* ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਚੋਖੀ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਤੋਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਾ ਕੇਵਲ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨਾਗਾਰਜੁਨੀ ਵਿਰਾਸਤ ਤੋਂ ਵੀ ਜਾਣੂ ਸਨ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਵੀ ਸਮਝਦੇ ਸਨ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਕਿਥੋਂ ਤਕ ਸਾਰਥਿਕ ਸਨ ਤੇ ਕਿਥੇ ਕਿਥੇ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਵਖੇਵਾਂ ਰੱਖਦੇ ਸਨ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕੇਵਲ ਇਸੇ ਬਾਣੀ *ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ* ਵਿਚ ਹੀ 'ਸੁੰਨ' ਪਦ ਨਹੀਂ ਅਪਨਾਇਆ, ਸਗੋਂ ਕਈ ਹੋਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਸੁੰਨ' ਨੂੰ ਨਾ ਕੇਵਲ ਪੁਰਾਣੇ ਸ਼ਬਦ-ਜੁਟਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਕਈ ਨਵੇਂ ਨਵੇਂ ਸ਼ਬਦ-ਜੁਟਾਂ ਦੀ ਘਾੜਤ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ-ਜੁਟ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ :

> ਅਨਹਤ ਸੁੰਨ, ਸੁੰਨ ਸਮਾਧਿ, ਸੁੰਨ ਸਬਦ, ਸੁੰਨ ਸਰੋਵਰ, ਸੁੰਨ ਸਚ, ਸੁੰਨ ਸਹਜ, ਸੁੰਨਹਿ ਸੁੰਨੁ, ਸੁੰਨੋ ਸੁੰਨ, ਸੁੰਨ ਕਲਾ, ਸੁੰਨ ਗੁਫਾ, ਸੁੰਨ ਘਰ, ਅੰਤਰ ਸੁੰਨੰ, ਬਾਹਰ ਸੁੰਨੰ, ਤ੍ਰਿਭਵਣ ਸੁੰਨਮਸੁੰਨੰ, ਚਉਥੇ ਸੁੰਨੈ, ਸੁੰਨ ਨਿਵਾਸਾ, ਨਿਰੰਤਰ ਸੁੰਨ, ਸੁੰਨ ਮੰਡਲ, ਸੁਰਤਿ ਸੁੰਨ, ਸੁੰਨ ਲਿਵ, ਸੁੰਨ ਕਾ ਭੇਉ, ਆਦਿ।

☛ ਕਹਿਣ ਲੱਗੇ, "ਹਾਂ, ਪਰ ਅਸੀਂ ਸਤਿਕਾਰ ਵਜੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਨਾਮ ਨਹੀਂ ਲੈਂਦੇ।" ਮੇਜਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਤਦ ਪੁੱਛਿਆ, "ਤੁਸਾਂ ਕੇਸ ਕਿਉਂ ਰੱਖੇ ਹੋਏ ਹਨ ?" ਉਹਨਾਂ ਦੱਸਿਆ, "ਜਦ ਸੁਮੇਰ ਪਰਬਤ 'ਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸਿੱਧਾਂ ਨਾਲ ਚਰਚਾ ਹੋਈ ਤੇ ਸਿੱਧ ਹਾਰ ਗਏ ਤਾਂ ਸਾਡੇ ਵੱਡੇ-ਵਡੇਰੇ ਜੋ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰ ਸਨ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸੇਵਕ ਜਾ ਬਣੇ। ਉਦੋਂ ਤੋਂ ਹੀ ਅਸੀਂ ਪੁਸ਼ਤ-ਦਰ-ਪੁਸ਼ਤ ਕੇਸਾਧਾਰੀ ਚਲੇ ਆ ਰਹੇ ਹਾਂ। ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਰਿੰਧੇਚੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ।"

5. ਮੇਲਾ ਸੁਣਿ ਸਿਵਰਾਤਿ ਦਾ ਬਾਬਾ ਅਚਲ ਵਟਾਲੇ ਆਈ॥...
ਖਾਧੀ ਖੁਣਸਿ ਜੋਗੀਸਰਾਂ ਗੋਸਟਿ ਕਰਨਿ ਸਭੇ ਉਠਿ ਆਈ॥ (ਵਾਰ 1.39.40)
6. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ.), *ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਸਟੀਕ*, 13ਵੀਂ ਐਡੀਸ਼ਨ, 1998, ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ।
7. ਜਿਵੇਂ ਜਪੁ ਜੀ ਸਾਹਿਬ ਦੀ 28ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ।

-7-

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ *ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ* ਵਿਚ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:

ਅੰਤਰਿ ਸੁੰਨੰ ਬਾਹਰਿ ਸੁੰਨੰ ਤ੍ਰਿਭਵਣ ਸੁੰਨ ਮਸੁੰਨੰ ॥

(ਰਾਮਕਲੀ ਮ: ੧, ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ, ਪੰਨਾ 943)

ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਤਿੰਨ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਹਨ—ਬਾਹਰ ਦਾ, ਅੰਦਰ ਦਾ ਤੇ ਧੁਰ ਦਾ। ਬਾਹਰ ਦਾ ਦਰਵਾਜ਼ਾ ਇੰਦਰਿਆਵੀ ਦਰਵਾਜ਼ਾ ਹੈ। ਅੱਖਾਂ ਥਾਣੀਂ ਅਸੀਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ, ਕੰਨਾਂ ਥਾਣੀਂ ਸੁਣਦੇ ਹਾਂ, ਨਾਸਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸੁੰਘਦੇ ਹਾਂ, ਰਸਨਾ ਰਾਹੀਂ ਚੱਖਦੇ ਤੇ ਤੁਚਾ ਰਾਹੀਂ ਛੁੰਹਦੇ ਹਾਂ। ਗਿਆਨ-ਇੰਦਰੀਆਂ ਅੰਦਰਵਾਰ ਮਨ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ ਤੇ ਆਪਣੀ ਸਾਰੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਮਨ ਨੂੰ ਹੀ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਨ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਹਰ ਵਾਪਰਦੇ ਦਾ ਬੋਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇੰਦਰੀਆਂ ਮਜਬੂਰਨ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਕੰਮ ਕਰ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਅੱਖ ਕੇਵਲ ਵੇਖ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਸੁਣ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ, ਸੁੰਘ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ, ਚੱਖ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ ਤੇ ਨਾ ਸਪਰਸ਼ ਹੀ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਹਾਲ ਬਾਕੀ ਦੀਆਂ ਗਿਆਨ-ਇੰਦਰੀਆਂ ਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਗਿਆਨ-ਇੰਦਰੇ ਦਾ ਗਿਆਨ ਵੀ ਅਤਿ ਸੀਮਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਤਿ ਸੀਮਿਤ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਹੀ ਮਨ ਨੂੰ ਵਸਤਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਗਹੁ ਨਾਲ ਸੋਚੀਏ ਤਾਂ ਜਾਪੇਗਾ ਕਿ ਇਤਨੇ ਸੀਮਿਤ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਮਨ ਨੂੰ ਅਸਲ ਹਕੀਕਤ ਦਾ ਗਿਆਨ ਕੀ ਹੁੰਦਾ ਹੋਵੇਗਾ ? ਇਹ ਅਵੱਸ਼ ਸਿਫ਼ਰ ਅਥਵਾ 'ਸੁੰਨ' ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੋਵੇਗਾ।

ਅੱਗੋਂ ਇਹ ਵਸਤਾਂ ਵੀ ਕਿਹੜੀਆਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਸੁਤੰਤਰ ਹਨ। ਹਰ ਵਸਤ ਦਾ ਕੋਈ ਕਾਰਨ ਅਵੱਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਵਸਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅੱਗੇ ਸੋਚੀਏ ਤਾਂ ਹਰ ਕਾਰਨ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਕਾਰਜ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਵੀ ਅੱਗੋਂ ਕੋਈ ਕਾਰਨ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਉਂ ਕਾਰਨਾਂ ਕਾਰਜਾਂ ਦੀ ਇਕ ਸ਼੍ਰਿਖਿਲਾ ਤੁਰਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼੍ਰਿਖਿਲਾ ਦਾ ਓੜਕ ਆਖ਼ਰ ਕਿਸੇ 'ਸੁੰਨ' ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਇਉਂ ਸੋਚੀਏ ਤਾਂ ਜਾਪੇਗਾ ਕਿ ਬਾਹਰ ਕੇਵਲ 'ਸੁੰਨ' ਹੀ ਵਰਤ ਰਹੀ ਹੈ। ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤਾਂ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਭਰਮ ਜਿਹਾ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਭਰਮ ਦਾ ਆਧਾਰ ਵੀ ਸਾਡਾ ਅਤਿ ਸੀਮਿਤ ਗਿਆਨ ਹੀ ਹੈ।

ਬੜੀ ਵੇਰਾਂ ਬਾਹਰ ਕੁਝ ਵਾਪਰੇ ਬਿਨਾਂ ਹੀ ਮਨ ਵਿਚ ਸੁਤੇ-ਸਿੱਧ ਕੁਝ ਵਾਪਰਨ ਲੱਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸੁਪਨੇ, ਭਰਮ-ਭ੍ਰਾਂਤੀਆਂ ਆਦਿ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਬਾਹਰਲੇ ਜਗਤ ਵਰਗੇ ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਬਾਹਰ ਹੁੰਦੇ ਨਹੀਂ, ਕੇਵਲ ਮਨ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਬਾਹਰਲੇ ਜਗਤ ਦੀ ਵਸਤ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਥੁੜ-ਜੀਵਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਝਟ ਹੀ ਨਿਬੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿਸੇ 'ਸੁੰਨ' ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਐਸੀ ਹਾਲਤ ਕੇਵਲ ਸਾਡੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਤੇ ਭਰਮਾਂ-ਵਿਭਰਮਾਂ ਦੀ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਾਡੇ ਵਿਚਾਰਾਂ, ਇਹਸਾਸਾਂ, ਯਾਦਾਂ, ਨਿਸਚਿਆਂ ਆਦਿ ਦਾ ਵੀ ਇਹੋ ਹਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਵੱਧ ਘੱਟ ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਇਹ ਸਭ ਵੀ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਅੰਦਰ ਕਿਸੇ 'ਸੁੰਨ' ਵਿਚ ਅਸਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਬਾਹਰ ਜੋ ਕੁਝ ਵੀ ਸਾਨੂੰ ਵਾਪਰਦਾ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਅਨੇਕਾਂ ਗੁਣਾ ਵੱਧ ਬਾਹਰ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਤ੍ਰਿਭਵਨ ਵਿਚ ਜਿਤਨਾ ਕੁਝ ਵਾਪਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਕੀ ਸਾਨੂੰ ਉਸ ਸਾਰੇ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੈ ? ਜਿਹੜੇ ਵਿਅਕਤੀ ਅੰਤਰਿਕਸ਼ ਥਾਣੀਂ ਹੋ ਕੇ ਆਏ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪੁਲਾੜ ਵਿਚ ਪਸਰੀ 'ਸੁੰਨਤਾ' ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਅਨੁਭਵ ਹੋਈ ਹੈ। ਤ੍ਰਿਭਵਨ ਦੀ 'ਸੁੰਨਤਾ' ਤਾਂ ਉਸ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵੱਡੀ ਹੈ, ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋਈ ਹੈ।

ਅਸੀਂ ਵਿਚਾਰ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਇਕ 'ਸੁੰਨ' ਅੰਦਰ ਹੈ, ਇਕ ਬਾਹਰ ਤੇ ਇਕ ਤ੍ਰਿਭਵਨ ਵਿਚ। ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਕ ਚੌਥੀ 'ਸੁੰਨ' ਹੋਰ ਵੀ ਹੈ। ਇਹ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਉਹ 'ਸੁੰਨ' ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਆਸਰੇ ਅੰਦਰ, ਬਾਹਰ ਤੇ ਸਾਰੇ ਤ੍ਰਿਭਵਨ ਵਿਚ ਸਭ ਕੁਝ ਵਾਪਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ 'ਸੁੰਨ' ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਨਾ ਇਸ ਨੂੰ ਅਨੁਮਾਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਬਿਆਨਿਆ। ਨਾ ਹੀ ਸਾਡੀ ਕਲਪਨਾ ਉਹਦੇ ਤੀਕ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਨਾ ਸਾਡੀ ਭਾਸ਼ਾ ਪਾਸ ਉਸ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਨ ਜੋਗੇ ਬੋਲ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਸੰਪੂਰਨ ਸਮੁੱਚ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੈ, ਜਿਸ ਅੰਦਰ ਨਾ ਕੇਵਲ ਸਾਰਾ ਕੁਝ ਇੱਕੋ ਵੇਲੇ ਮੌਜੂਦ ਹੀ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਤਨੀ ਗਤੀ ਨਾਲ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਡਾ ਚੇਤਾ ਬਿਲਕੁਲ ਭੁੰਦਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਵੀ ਇਸ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਜੇਕਰ ਰਤਾ ਮਾਸਾ ਇਸ ਦੇ ਪੱਲੇ ਪੈ ਵੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਉਸ ਪਾਸ ਬੋਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਉਥੇ ਤਾਂ ਬੱਸ ਇਤਨਾ ਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :

ਜੇ ਹਉ ਜਾਣਾ ਆਖਾ ਨਾਹੀ ਕਹਣਾ ਕਥਨੁ ਨ ਜਾਈ॥ *(ਜਪੁ ਜੀ, ਪੰਨਾ 2)*

ਇਉਂ ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਇਕ 'ਚੌਥੀ ਸੁੰਨ' ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੀਆਂ ਸੁੰਨਾਂ ਵਿਚ ਜੋ ਕੁਝ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਚੰਗਾ ਜਾਂ ਮਾੜਾ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਸਮਾਜਿਕ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਉਸ ਬਾਰੇ ਪਾਪ-ਪੁੰਨ ਦੀ ਤਮੀਜ਼ ਵੀ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਪਰ 'ਚੌਥੀ ਸੁੰਨ' ਵਿਚ, ਜਿਥੇ ਆਪਾ ਹੀ ਨਿਬੜ ਗਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਨਿੱਜੀ ਚੇਤਨਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਚੇਤਨਾ ਅੰਦਰ ਲੈਅ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਦ੍ਵੈਤ ਨਿਬੜ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਾਪ-ਪੁੰਨ ਦੀ ਦ੍ਵੈਤ ਕਿਵੇਂ ਬਚ ਸਕਦੀ ਹੈ ? ਤਦੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ :

ਅੰਤਰਿ ਸੁੰਨੰ ਬਾਹਰਿ ਸੁੰਨੰ ਤ੍ਰਿਭਵਣ ਸੁੰਨ ਮਸੁੰਨੰ ॥
ਚਉਥੇ ਸੁੰਨੈ ਜੋ ਨਰੁ ਜਾਣੈ ਤਾ ਕਉ ਪਾਪੁ ਨ ਪੁੰਨੰ ॥

(ਰਾਮਕਲੀ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 943)

ਪਹਿਲੀਆਂ ਤਿੰਨਾਂ ਸੁੰਨਾਂ ਅੰਦਰ ਬ੍ਰਹਮ ਮਾਇਆ ਸਹਿਤ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। ਚਉਥੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪਣੀ ਅਫੁਰ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਰਤ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਤੀਕ ਅਪੜ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ :

ਸੁੰਨਹਿ ਸੁੰਨੁ ਮਿਲਿਆ ਸਮਦਰਸੀ ਪਵਨ ਰੂਪ ਹੋਇ ਜਾਵਹਿਗੇ ॥

(ਮਾਰੂ ਕਬੀਰ ਜੀ, ਪੰਨਾ 1103)

ਤਦ ਉਹ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦੇ ਧਰਮ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉੱਠ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪਾਪ-ਪੁੰਨ ਦਾ ਲੇਪ ਨਹੀਂ ਲੱਗਦਾ।[8]

-8-

'ਸੁੰਨ ਦਾ ਵਾਸਾ ਕਿਥੇ ਹੈ?' ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਨਾਥ-ਜੋਗੀਆਂ ਨੇ ਪੁੱਛਿਆ। *ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ* ਵਿਚ ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਜ਼ਰਾ ਵੱਧ ਭੇਦ ਭਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ:

ਆਦਿ ਕਉ ਕਵਨੁ ਬੀਚਾਰੁ ਕਥੀਅਲੇ ਸੁੰਨ ਕਹਾ ਘਰ ਵਾਸੋ ॥

(ਰਾਮਕਲੀ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 940)

ਭਾਵ, ਆਦਿ ਵਾਲੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ, ਜਦੋਂ ਅਜੇ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ (ਭਾਵ ਜੁਗਾਦਿ ਤੋਂ ਵੀ ਪਹਿਲਾਂ, ਜਦੋਂ ਅਜੇ ਸਮਾਂ ਵੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਇਆ) ਉਹ ਅਵਸਥਾ ਵਿਸਮਾਦ ਜਗਾਉਣ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਤਦੋਂ ਉਹ (ਬ੍ਰਹਮ) ਇਕਸਾਰ 'ਸੁੰਨ' ਅੰਦਰ ਵਾਸਾ ਕਰੀ ਬੈਠਾ ਸੀ। ਜਦ ਹੋਰ ਕੁਝ ਹੈ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਉਹ 'ਸੁੰਨ' ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਸੀ। ਇਸੇ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ 'ਸੁੰਨ-ਮੰਡਲ' ਕਿਹਾ ਹੈ:

ਅਰਧ ਉਰਧ ਮੁਖਿ ਲਾਗੋ ਕਾਸੁ ॥
ਸੁੰਨ ਮੰਡਲ ਮਹਿ ਕਰਿ ਪਰਗਾਸੁ ॥
ਊਹਾਂ ਸੂਰਜ ਨਾਹੀ ਚੰਦ ॥
ਆਦਿ ਨਿਰੰਜਨੁ ਕਰੈ ਅਨੰਦ ॥ *(ਭੈਰਉ ਕਬੀਰ ਜੀ, ਪੰਨਾ 1162)*

ਭਾਵ ਉਪਰ, ਹੇਠਾਂ ਤੇ ਮੁਖ ਵਿਚ ਜੋ ਆਕਾਸ਼ ਵਾਂਗ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੈ, ਉਹੀ ਸੁੰਨ-ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੈ। ਉਹ ਬੇਅੰਤ ਸਮਾਂ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ 'ਅਫੁਰ ਸੁੰਨ' ਦੇ ਅੰਤਰਮੁਖ ਮਗਨ ਹੋਇਆ ਵਰਤਦਾ ਰਿਹਾ। ਉਥੇ ਨਾ ਸੂਰਜ ਹੈ, ਨਾ ਚੰਦ੍ਰਮਾ। ਉਥੇ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਹੈ, ਜੋ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੋਂ ਵੀ ਪੂਰਬਲਾ ਹੈ। ਉਥੇ ਉਹ ਮਹਾ-ਆਨੰਦ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹੈ। ਉਹ ਬੇਅੰਤ ਸਮਾਂ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ 'ਅਫੁਰ ਸੁੰਨ' ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵਿਚਰਦਾ ਰਿਹਾ:

ਜੁਗ ਛਤੀਹ ਗੁਬਾਰੁ ਕਰਿ ਵਰਤਿਆ 'ਸੁੰਨਾਹਰਿ' ॥

(ਵਾਰ ਬਿਹਾਗੜਾ ਮ: 8, ਪੰਨਾ 555)

ਦੂਜੇ ਅੱਖਰਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਨਿਹਕੇਵਲ ਅਫੁਰ ਨਿਰੰਜਨ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ 'ਸੁੰਨ ਸਮਾਧੀ' ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਸੀ। ਤਦ ਨਾ ਕੋਈ ਰਚਨਾ ਹੋਈ ਸੀ, ਨਾ ਕੋਈ ਆਕਾਰ ਸਿਰਜਿਆ ਗਿਆ

---

8. *ਹਠ ਯੋਗ ਪ੍ਰਦੀਪਿਕਾ* ਵਿਚ ਵੀ ਇਸੇ ਭਾਵ ਦੇ ਨੇੜੇ-ਤੇੜੇ ਦਾ ਇਕ ਸਲੋਕ ਮਿਲਦਾ ਹੈ:
ਅੰਤ ਸ਼ੁਨਯੋ ਬਹਿ ਸ਼ੁਨਯੋ ਸ਼ੁਨਯ ਕੁੰਭ ਵਿਥਾਰੇ।
ਅੰਤ ਪੂਰਣੋ ਬਹਿ ਪੂਰਣ ਪੂਰਣ ਕੁੰਭ ਇਵਾਰਵਣੇ। (4.56)

ਸੀ। ਤਦ ਕਿਸੇ ਪਾਪ-ਪੁੰਨ, ਵੈਰ-ਵਿਰੋਧ, ਹਰਖ-ਸੋਗ, ਮੋਹ-ਭਰਮ ਆਦਿ ਦੀ ਕੋਈ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਹ ਸਭ ਤਾਂ ਸਿਰਜਣਾ ਤੋਂ ਬਾਦ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਹਨ :

ਜਬ ਅਕਾਰੁ ਇਹੁ ਕਛੁ ਨ ਦ੍ਰਿਸਟੇਤਾ॥
ਪਾਪ ਪੁੰਨ ਤਬ ਕਹ ਤੇ ਹੋਤਾ॥
ਜਬ ਧਾਰੀ ਆਪਨ ਸੁੰਨ ਸਮਾਧਿ॥
ਤਬ ਬੈਰ ਬਿਰੋਧ ਕਿਸੁ ਸੰਗਿ ਕਮਾਤਿ॥
ਜਬ ਇਸ ਕਾ ਬਰਨੁ ਚਿਹਨੁ ਨ ਜਾਪਤ॥
ਤਬ ਹਰਖ ਸੋਗ ਕਹੁ ਕਿਸਹਿ ਬਿਆਪਤ॥
ਜਬ ਆਪਨ ਆਪ ਆਪਿ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ॥
ਤਬ ਮੋਹ ਕਹਾ ਕਿਸੁ ਹੋਵਤ ਭਰਮ॥ *(ਗਉੜੀ ਸੁਖਮਨੀ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 290)*

ਜਾਪਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਸਿਰਜਣਾ ਹੋ ਚੁੱਕਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਵੀ ਉਹ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਈਸ਼ਵਰ (ਮਾਇਆ ਯੁਕਤ ਬ੍ਰਹਮ) ਆਪ 'ਸੁੰਨ-ਮੰਡਲ' ਵਿਚ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ :

ਸੁੰਨ ਮੰਡਲ ਇਕੁ ਜੋਗੀ ਬੈਸੇ॥
ਨਾਰਿ ਨ ਪੁਰਖੁ ਕਹਹੁ ਕੋਊ ਕੈਸੇ॥
ਤ੍ਰਿਭਵਣ ਜੋਤਿ ਰਹੇ ਲਿਵ ਲਾਈ॥
ਸੁਰਿ ਨਰ ਨਾਥ ਸਚੇ ਸਰਣਾਈ॥ *(ਧਨਾਸਰੀ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 685)*

ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਤਦ ਦੀ ਹੈ, ਜਦ ਤ੍ਰਿਭਵਣ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆ ਚੁੱਕਾ ਸੀ ਤੇ ਸੁਰ ਨਰ ਨਾਥ ਵੀ ਸਿਰਜੇ ਗਏ ਸਨ ਤੇ ਉਸ (ਪਰਮਾਤਮਾ) ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਆਏ ਹੋਏ ਸਨ। ਤਦ ਵੀ ਉਹ ਪਰਮ ਜੋਗੀ, ਜੋ ਨਾ ਨਾਰਿ ਹੈ, ਨਾ ਪੁਰਖ 'ਸੁੰਨ-ਮੰਡਲ' ਵਿਚ ਹੀ ਬਿਰਾਜ ਰਿਹਾ ਸੀ (ਦੱਸੋ, ਉਸ ਨੂੰ ਕੀ ਕਿਹਾ ਜਾਵੇ ?)।

-9-

ਜਦ 'ਪਰਮ-ਸੁੰਨ' ਵਿਚ ਸਮਾਧੀ ਸਥਿਤ ਅਪਰੰਪਰ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਸਫੁਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਕਲਾ ਵਰਤਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਹ 'ਮਹਾ-ਸੁੰਨ' ਵਿੱਚੋਂ ਕੁਦਰਤ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ 'ਜੜਤਾ ਦੀ ਸੁੰਨ' ਸਥਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਸੰਸਾਰ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਸਮਾਂ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਮਾਇਆ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਵਰਤਣ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਸਾਰੀ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਉਹ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਆਪਣੀ 'ਸੁੰਨ ਕਲਾ' ਨਾਲ ਸੰਭਾਲਦਾ ਹੈ :

ਸੁੰਨ ਕਲਾ ਅਪਰੰਪਰਿ ਧਾਰੀ॥
ਆਪਿ ਨਿਰਾਲਮੁ ਅਪਰ ਅਪਾਰੀ॥
ਆਪੇ ਕੁਦਰਤਿ ਕਰਿ ਕਰਿ ਦੇਖੈ ਸੁੰਨਹੁ ਸੁੰਨੁ ਉਪਾਇਦਾ॥੧॥
ਪਉਣੁ ਪਾਣੀ ਸੁੰਨੈ ਤੇ ਸਾਜੇ॥
ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਉਪਾਇ ਕਾਇਆ ਗੜ ਰਾਜੇ॥
ਅਗਨਿ ਪਾਣੀ ਜੀਉ ਜੋਤਿ ਤੁਮਾਰੀ ਸੁੰਨੇ ਕਲਾ ਰਹਾਇਦਾ॥੨॥

ਸੁੰਨਹੁ ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਮਹੇਸੁ ਉਪਾਏ ॥
ਸੁੰਨੇ ਵਰਤੇ ਜੁਗ ਸਬਾਏ ॥
ਇਸੁ ਪਦ ਵੀਚਾਰੇ ਸੋ ਜਨੁ ਪੂਰਾ ਤਿਸੁ ਮਿਲੀਐ ਭਰਮੁ ਚੁਕਾਇਦਾ ॥੩॥
ਸੁੰਨਹੁ ਸਪਤ ਸਰੋਵਰ ਥਾਪੇ ॥
ਜਿਨਿ ਸਾਜੇ ਵੀਚਾਰੇ ਆਪੇ ॥
ਤਿਤੁ ਸਤ ਸਰਿ ਮਨੂਆ ਗੁਰਮੁਖਿ ਨਾਵੈ ਫਿਰਿ ਬਾਹੁੜਿ ਜੋਨਿ ਨ ਪਾਇਦਾ ॥੪॥
ਸੁੰਨਹੁ ਚੰਦੁ ਸੂਰਜੁ ਗੈਣਾਰੇ ॥
ਤਿਸ ਕੀ ਜੋਤਿ ਤ੍ਰਿਭਵਣ ਸਾਰੇ ॥
ਸੁੰਨੇ ਅਲਖ ਅਪਾਰ ਨਿਰਾਲਮੁ ਸੁੰਨੇ ਤਾੜੀ ਲਾਇਦਾ ॥੫॥
ਸੁੰਨਹੁ ਧਰਤਿ ਅਕਾਸੁ ਉਪਾਏ ॥
ਬਿਨੁ ਥੰਮਾ ਰਾਖੇ ਸਚੁ ਕਲ ਪਾਏ ॥
ਤ੍ਰਿਭਵਣ ਸਾਜਿ ਮੇਖੁਲੀ ਮਾਇਆ ਆਪਿ ਉਪਾਇ ਖਪਾਇਦਾ ॥੬॥
ਸੁੰਨਹੁ ਖਾਣੀ ਸੁੰਨਹੁ ਬਾਣੀ ॥
ਸੁੰਨਹੁ ਉਪਜੀ ਸੁੰਨਿ ਸਮਾਣੀ ॥
ਉਤਭੁਜੁ ਚਲਤੁ ਕੀਆ ਸਿਰਿ ਕਰਤੈ ਬਿਸਮਾਦੁ ਸਬਦਿ ਦੇਖਾਇਦਾ ॥੭॥
ਸੁੰਨਹੁ ਰਾਤਿ ਦਿਨਸੁ ਦੁਇ ਕੀਏ ॥
ਓਪਤਿ ਖਪਤਿ ਸੁਖਾ ਦੁਖ ਦੀਏ ॥
ਸੁਖ ਦੁਖ ਹੀ ਤੇ ਅਮਰੁ ਅਤੀਤਾ ਗੁਰਮੁਖਿ ਨਿਜ ਘਰੁ ਪਾਇਦਾ ॥੮॥
ਸਾਮ ਵੇਦੁ ਰਿਗੁ ਜੁਜਰੁ ਅਥਰਬਣੁ ॥
ਬ੍ਰਹਮੇ ਮੁਖਿ ਮਾਇਆ ਹੈ ਤ੍ਰੈ ਗੁਣ ॥
ਤਾ ਕੀ ਕੀਮਤਿ ਕਹਿ ਨ ਸਕੈ ਕੋ ਤਿਉ ਬੋਲੇ ਜਿਉ ਬੋਲਾਇਦਾ ॥੯॥
ਸੁੰਨਹੁ ਸਪਤ ਪਾਤਾਲ ਉਪਾਏ ॥
ਸੁੰਨਹੁ ਭਵਣ ਰਖੇ ਲਿਵ ਲਾਏ ॥
ਆਪੇ ਕਾਰਣੁ ਕੀਆ ਅਪਰੰਪਰਿ ਸਭੁ ਤੇਰੋ ਕੀਆ ਕਮਾਇਦਾ ॥੧੦॥...
ਸੁੰਨਹੁ ਉਪਜੇ ਦਸ ਅਵਤਾਰਾ ॥
ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਉਪਾਇ ਕੀਆ ਪਾਸਾਰਾ ॥
ਦੇਵ ਦਾਨਵ ਗਣ ਗੰਧਰਬ ਸਾਜੇ ਸਭਿ ਲਿਖਿਆ ਕਰਮ ਕਮਾਇਦਾ ॥੧੨॥...
ਪੰਚ ਤਤੁ ਸੁੰਨਹੁ ਪਰਗਾਸਾ ॥
ਦੇਹ ਸੰਜੋਗੀ ਕਰਮ ਅਭਿਆਸਾ ॥
ਬੁਰਾ ਭਲਾ ਦੁਇ ਮਸਤਕਿ ਲੀਖੇ ਪਾਪੁ ਪੁੰਨੁ ਬੀਜਾਇਦਾ ॥੧੪॥

(ਮਾਰੂ ਮ: ੧, ਪੰਨੇ 1037-38)

ਉਪਰੋਕਤ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ 'ਸੁੰਨ-ਕਲਾ' ਨੇ 'ਆਦਿਮ ਸੁੰਨ' ਤੋਂ ਕੇਵਲ ਪਦਾਰਥਕ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ—ਪੰਜ ਤਤ, ਧਰਤ, ਆਕਾਸ਼, ਪਾਤਾਲ, ਸਤ ਸਾਗਰ, ਚੰਨ, ਸੂਰਜ, ਜੀਆਂ ਦੇ ਸਰੀਰ ਆਦਿ ਹੀ ਨਹੀਂ ਉਪਜਾਏ; ਸਗੋਂ ਜੈਵਿਕ ਰਚਨਾ—ਸਾਰੀ ਉਤਭੁਜ, ਚਾਰੇ ਖਾਣੀਆਂ ਆਦਿ ਵੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀਆਂ। ਇਹੋ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਮਾਨਸਿਕ ਜਗਤ—ਹਉਮੈ, ਦੁੱਖ-ਸੁੱਖ, ਭਾਸ਼ਾ, ਤਿੰਨੇ ਗੁਣ ਆਦਿ—ਦੀ ਵੀ ਰਚਨਾ

ਕੀਤੀ। ਨੈਤਿਕਤਾ—ਪਾਪ-ਪੁੰਨ ਦੀ ਸੋਝੀ—ਵੀ ਦਿੱਤੀ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜਗਤ—ਦਸ ਅਵਤਾਰ, ਬ੍ਰਹਮਾ, ਬਿਸਨ, ਮਹੇਸ਼ ਤੇ ਹੋਰ ਦੇਵਤੇ, ਚਾਰੇ ਵੇਦ, ਦੇਵ-ਦਾਨਵ, ਗਣ-ਗੰਧਰਬ ਆਦਿ—ਸਾਰੇ ਉਪਜਾਏ। ਭਾਵ, ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ 'ਮਹਾ-ਸੁੰਨ' ਵਿੱਚੋਂ 'ਸੁੰਨ-ਕਲਾ' ਰਾਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਸਾਰੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਉਸ ਨੇ ਮਾਇਆ ਦੀ ਰੱਸੀ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਤੇ ਉਹ ਇਸ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਬੱਝੀ ਭਉਂਦੀ ਪਈ ਹੈ। ਕੋਈ ਵਿਰਲਾ ਗੁਰਮੁਖ ਹੀ ਇਸ ਚੱਕਰ ਵਿੱਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਆਪਣੇ ਅਸਲੇ ਵੱਲ ਪਰਤਦਾ ਹੈ।

ਉਹ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਹੀ ਫਿਰ ਆਪੇ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਖਿਲਾਰੇ ਨੂੰ ਸੰਕੋਚ ਵੀ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ 'ਸੁੰਨ' ਵਿੱਚੋਂ ਉਪਜੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਾਪਸ 'ਸੁੰਨ' ਵਿਚ ਹੀ ਸਮਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

-10-

'ਸੁੰਨ' ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਨਾਥ-ਜੋਗੀਆਂ ਨਾਲ ਜੋ ਚਰਚਾ ਹੋਈ, ਉਸ ਦੀ ਬਾਤ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵਾਂਗ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:

ਉਲਟਤ ਪਵਨ ਚਕ੍ਰ ਖਟੁ ਭੇਦੇ ਸੁਰਤਿ ਸੁੰਨ ਅਨਰਾਗੀ॥
ਆਵੈ ਨ ਜਾਇ ਮਰੈ ਨ ਜੀਵੈ ਤਾਸੁ ਖੋਜੁ ਬੈਰਾਗੀ॥

(ਗਉੜੀ ਕਬੀਰ ਜੀ, ਪੰਨਾ 333)

ਜੋਗੀਆਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਆਪ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸੁਆਸਾਂ ਦੇ ਉਲਟਾਉਣ ਨਾਲ ਤੁਸਾਂ ਛੇ ਚੱਕਰ[9] ਤਾਂ ਵੇਧ ਲਏ, ਭਾਵ ਸੰਸਾਰ ਵੱਲੋਂ ਬਿਰਤੀ ਉਠਾਲ ਕੇ ਪੰਜੇ ਗਿਆਨ-ਇੰਦਰੇ ਤੇ ਮਨ ਇਹ ਛਿਉਂ ਕਾਬੂ ਕਰ ਲਏ, ਪਰ ਲੱਭਾ ਕੀ ? ਖੋਜਣ ਵਾਲੀ ਵਸਤ ਤਾਂ ਉਹ ਹਰੀ ਹੈ, ਜੋ ਜਨਮ-ਮਰਨ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੈ। ਬੈਰਾਗੀ ਲਈ ਤਾਂ ਉਸੇ ਨੂੰ ਹੀ ਖੋਜਣਾ ਯੋਗ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਆਖ ਕੇ ਫਿਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਂਦੇ ਹਨ:

ਸੁਰਤਿ ਸਿਮ੍ਰਿਤਿ ਦੁਇ ਕੰਨੀ ਮੁੰਦਾ ਪਰਮਿਤਿ ਬਾਹਰਿ ਖਿੰਥਾ॥
ਸੁੰਨ ਗੁਫਾ ਮਹਿ ਆਸਣੁ ਬੈਸਣੁ ਕਲਪ ਬਿਬਰਜਿਤ ਪੰਥਾ॥

(ਗਉੜੀ ਕਬੀਰ ਜੀ, ਪੰਨਾ 334)

ਭਾਵ, ਕੰਨਾਂ ਵਿਚ ਮੁੰਦਰਾਂ ਸੁਰਤਿ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਯਾਦ ਦੀਆਂ ਪਹਿਨੋ। ਬਿਬੇਕ ਦੀ ਗੋਦੜੀ ਉਪਰ ਲਉ। ਅੰਦਰ ਦੀ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਵਿਚ ਆਸਣ ਲਗਾ ਕੇ ਬੈਠੋ। ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਤੇ ਕਲਪਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਰੋਕੋ। ਇਹ ਸੱਚਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਸਤਾ (ਪੰਥ) ਹੈ।

---

9. ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਛੇ ਚੱਕਰ ਇਹ ਹਨ: 1. ਮੂਲਾਧਾਰ (ਗੁਦਾ ਕੋਲ); 2. ਸ੍ਵਾਧਿਸ਼ਠਾਨ (ਲਿੰਗ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਵਿਚ); 3. ਮਣੀ ਪੂਰ (ਧੁੰਨੀ ਦੇ ਕੋਲ); 4. ਅਨਾਹਤ (ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ); 5. ਵਿਸ਼ੁਧ (ਗਲੇ ਵਿਚ); 6. ਆਗਿਆ (ਭੌਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਲੇ)।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਵੀ ਆਪਣੇ ਨਵੇਕਲੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਜੋਗੀ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕਰ ਕੇ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਦੇਂਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:

ਅਨਹਦੋ ਅਨਹਦੁ ਵਾਜੈ ਰੁਣ ਝੁਣਕਾਰੇ ਰਾਮ ॥
ਮੇਰਾ ਮਨੋ ਮੇਰਾ ਮਨੁ ਰਾਤਾ ਲਾਲ ਪਿਆਰੇ ਰਾਮ ॥
ਅਨਦਿਨੁ ਰਾਤਾ ਮਨੁ ਬੈਰਾਗੀ ਸੁੰਨ ਮੰਡਲਿ ਘਰੁ ਪਾਇਆ ॥
ਆਦਿ ਪੁਰਖੁ ਅਪਰੰਪਰੁ ਪਿਆਰਾ ਸਤਿਗੁਰਿ ਅਲਖੁ ਲਖਾਇਆ ॥
ਆਸਣਿ ਬੈਸਣਿ ਥਿਰੁ ਨਾਰਾਇਣੁ ਤਿਤੁ ਮਨੁ ਰਾਤਾ ਵੀਚਾਰੇ ॥
ਨਾਨਕ ਨਾਮਿ ਰਤੇ ਬੈਰਾਗੀ ਅਨਹਦ ਰੁਣ ਝੁਣਕਾਰੇ ॥

(ਆਸਾ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 436)

ਭਾਵ, ਜਦ ਅਨਹਦ ਨਾਦ ਦੀ ਲੈਅ ਉੱਠਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਮੇਰੇ ਅੰਦਰ ਝਰਨਾਟਾਂ ਛੇੜਦੀ ਹੈ। ਤਦ ਮੇਰਾ ਮਨ ਆਪਣੇ ਮਨਮੋਹਨ ਪਿਆਰੇ ਦੇ ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਰੰਗਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੇਰੇ ਸਤਿਗੁਰੂ ਨੇ ਉਸ ਪਾਰ ਵੱਸਦੇ ਪਿਆਰੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨੂੰ ਮੇਰੇ ਉਪਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਮੇਰਾ ਮਨ ਉਸ ਨਾਰਾਇਣ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਲੁਭਾਇਮਾਨ ਹੋਇਆ ਪਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਆਪਣੇ ਆਸਣ ਉਪਰ ਸਦਾ ਅਡੋਲ ਬੈਠਾ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਬੈਰਾਗੀਆਂ ਲਈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਆਪਣਾ ਚਿਤ ਸੰਸਾਰ ਵੱਲੋਂ ਉਠਾ ਲਿਆ ਹੈ, ਇਹੋ ਉਚਿਤ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਲਗਾਤਾਰ ਅਨਹਦ ਸ਼ਬਦ ਦੀਆਂ ਝੁਣਕਾਰਾਂ ਮਾਣਦੇ ਰਹਿਣ।

-11-

ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੇ ਨਵੇਕਲੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵੀ ਨਾਲੋ-ਨਾਲ ਕਰੀ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:

ਸੁੰਨ ਨਿਰੰਤਰਿ ਦੀਜੈ ਬੰਧੁ ॥
ਉਡੈ ਨ ਹੰਸਾ ਪੜੈ ਨ ਕੰਧੁ ॥
ਸਹਜ ਗੁਫਾ ਘਰੁ ਜਾਣੈ ਸਾਚਾ ॥
ਨਾਨਕ ਸਾਚੇ ਭਾਵੈ ਸਾਚਾ ॥ *(ਰਾਮਕਲੀ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 939)*

ਭਾਵ, ਅਫੁਰ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਟਿਕਾਉ ਕਰ ਲਉ। ਫਿਰ ਨਾ ਹੰਸ (ਮਨ) ਭਟਕੇਗਾ, ਨਾ ਕੰਧ (ਸਰੀਰ) ਪੜੇ (ਟੁੱਟੇ, ਘਟੇ) ਗੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਸਾਚਾ ਘਰ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਸਾਚੇ (ਪ੍ਰਭੂ) ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ ਏਸੇ ਸੱਚੇ ਘਰ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸਹਜ ਹੀ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ, ਗੁਰਮੁਖ ਸਦ-ਸੁਚੇਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਉਹ ਅਵੇਸਲਾ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ:

ਸਹਜ ਭਾਇ ਮਿਲੀਐ ਸੁਖੁ ਹੋਵੈ ॥
ਗੁਰਮੁਖਿ ਜਾਗੈ ਨੀਦ ਨ ਸੋਵੈ ॥
ਸੁੰਨ ਸਬਦੁ ਅਪਰੰਪਰਿ ਧਾਰੈ ॥
ਕਹਤੇ ਮੁਕਤੁ ਸਬਦਿ ਨਿਸਤਾਰੈ ॥ *(ਰਾਮਕਲੀ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 944)*

ਏਥੇ 'ਸੁੰਨ ਸਬਦੁ' ਤੋਂ ਭਾਵ 'ਅਜਪਾ ਜਾਪ' ਹੈ, ਜੋ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਅਪਰੰਪਰ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਵਿਚ ਟਿਕਾਈ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਇਉਂ ਨਾਮ ਜਪਦਿਆਂ ਉਹ ਆਪ ਵੀ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਬਦ ਆਸਰੇ ਮੁਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਹੁਣ 'ਸੁੰਨ' ਨਾਲ ਕੇਵਲ ਲਫ਼ਜ਼ੀ ਪਛਾਣ ਜਤਲਾਣ ਵਾਲਿਆਂ 'ਤੇ ਕਟਾਖ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:

ਸੁੰਨੋ ਸੁੰਨੁ ਕਹੈ ਸਭੁ ਕੋਈ ॥
ਅਨਹਤ ਸੁੰਨੁ ਕਹਾ ਤੇ ਹੋਈ ॥
ਅਨਹਤ ਸੁੰਨਿ ਰਤੇ ਸੇ ਕੈਸੇ ॥
ਜਿਸ ਤੇ ਉਪਜੇ ਤਿਸ ਹੀ ਜੈਸੇ ॥ *(ਰਾਮਕਲੀ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 943)*

ਭਾਵ, ਕਹਿਣ ਨੂੰ ਤਾਂ ਹਰ ਕੋਈ 'ਸੁੰਨ ਸੁੰਨ' (ਬ੍ਰਹਮ ਬ੍ਰਹਮ) ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਅਬਿਨਾਸ਼ੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਿਵੇਂ ਹੋਵੇ ? ਇਥੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਇਸ ਅਬਿਨਾਸ਼ੀ ਸੁੰਨ ਦੇ ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਰੰਗੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਕੈਸੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ? ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਉੱਤਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ—ਜਿਸ ਤੋਂ ਉਹ ਉਪਜਦੇ ਹਨ, ਓਸੇ ਵਰਗੇ ਹੋ ਨਿਬੜਦੇ ਹਨ।

ਐਸੇ ਸਾਧਕ ਆਪਣੀਆਂ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦੀਆਂ ਨੌਂ ਗੋਲਕਾਂ ਨੱਕੋ-ਨੱਕ ਭਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਤਦੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਫਿਰ ਕੋਈ ਲਹਿਰਾਂ ਨਹੀਂ ਉੱਠਦੀਆਂ। ਭਾਵ, ਉਹ ਇਤਨੀਆਂ ਸੰਤੋਖੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਸਰੀਰਕ ਭੁੱਖ (ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ) ਰਤੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ। ਤਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਆਤਮ-ਮੰਡਲ ਦੇ ਗੀਤ ਉਮ੍ਹਲ ਖਲੋਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਪੂਰਨ ਆਨੰਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਪਰਸਪਰ ਵਾਪਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਤਦ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਦਸਮ ਦੁਆਰ ਵਿਚ ਮਨ ਦੇ ਛਲਾਵਿਆਂ ਪਿੱਛੇ ਭਟਕਣਾ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ। ਐਸੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਉਂ ਦੇਂਦੇ ਹਨ:

ਨਉ ਸਰ ਸੁਭਰ ਦਸਵੈ ਪੂਰੇ ॥
ਤਹ ਅਨਹਤ ਸੁੰਨ ਵਜਾਵਹਿ ਤੂਰੇ ॥

ਤੇ ਫਿਰ:

ਸਾਚੈ ਰਾਚੇ ਦੇਖਿ ਹਜੂਰੇ ॥
ਘਟਿ ਘਟਿ ਸਾਚੁ ਰਹਿਆ ਭਰਪੂਰੇ ॥
ਗੁਪਤੀ ਬਾਣੀ ਪਰਗਟੁ ਹੋਇ ॥
ਨਾਨਕ ਪਰਖਿ ਲਏ ਸਚੁ ਸੋਇ ॥ *(ਰਾਮਕਲੀ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 943-44)*

ਭਾਵ, ਸੱਚਾ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਫਿਰ ਅਨੁਭਵ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹਾਜ਼ਰ-ਨਾਜ਼ਰ ਦਿੱਸ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਹਰੇਕ ਸਰੀਰ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਭਰਪੂਰਤਾ ਨਾਲ ਵਰਤ ਰਿਹਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਤਦ ਬਾਣੀ ਦਾ ਗੂੜ੍ਹ ਤੇ ਗੁੱਝਾ ਅਰਥ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਜਿਸ (ਵਾਹਿਗੁਰੂ) ਵੱਲ ਬਾਣੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਪ੍ਰਤੱਖ ਭਾਸਣ ਲੱਗਦਾ ਹੈ।

-12-

ਸੋ ਇਹ ਹੈ 'ਸੁੰਨ' ਦਾ ਗੁਰਮਤਿ ਗੁਹਜ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਸਹਜ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਤੁਲ ਵੀ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਬਾਰ ਬਾਰ ਖ਼ਾਸ ਕਰ 'ਸੁੰਨ' ਤੇ 'ਸਹਜ' ਨੂੰ ਸੰਧੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਉਲਟਿ ਜਾਤਿ ਕੁਲ ਦੋਊ ਬਿਸਾਰੀ॥
ਸੁੰਨ ਸਹਜ ਮਹਿ ਬੁਨਤ ਹਮਾਰੀ॥ *(ਭੈਰਉ ਕਬੀਰ ਜੀ, ਪੰਨਾ 1158)*

ਭਾਵ, ਮਨ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਵੱਲੋਂ ਉਲਟਾ ਕੇ ਕੁਲ ਜਾਤਿ ਵਿਸਾਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਹੁਣ 'ਸੁੰਨ' ਅਥਵਾ 'ਸਹਜ' ਦੀ ਅਫੁਰ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਮੇਰੀ ਲਿਵ ਰੂਪ ਤਾਣੀ ਸਮਾਈ ਪਈ ਹੈ। ਇਕ ਹੋਰ ਥਾਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:

ਅਬਰਨ ਬਰਨ ਘਾਮ ਨਹੀ ਛਾਮ॥
ਅਵਰ ਨ ਪਾਈਐ ਗੁਰ ਕੀ ਸਾਮ॥
ਟਾਰੀ ਨ ਟਰੈ ਆਵੈ ਨ ਜਾਇ॥
ਸੁੰਨ ਸਹਜ ਮਹਿ ਰਹਿਓ ਸਮਾਇ॥ *(ਭੈਰਉ ਕਬੀਰ ਜੀ, ਪੰਨਾ 1162)*

ਕਬੀਰ ਗੰਗ ਜਮੁਨ ਕੇ ਅੰਤਰੇ ਸਹਜ ਸੁੰਨ ਕੇ ਘਾਟ॥
ਤਹਾ ਕਬੀਰੈ ਮਟੁ ਕੀਆ ਖੋਜਤ ਮੁਨਿ ਜਨ ਬਾਟ॥੧੫੨॥
(ਸਲੋਕ ਕਬੀਰ ਜੀ, ਪੰਨਾ 1372)

ਭਾਵ, ਇੜਾ ਤੇ ਪਿੰਗਲਾ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰੇ ਸਹਜ-ਸੁੰਨ ਦੇ ਟਿਕਾਣੇ ਅਥਵਾ ਸੁਖਮਨਾ ਵਿਚ ਕਬੀਰ ਨੇ ਆਪਣਾ ਟਿਕਾਣਾ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ। ਮੁਨੀ ਜਨ ਇਸੇ ਟਿਕਾਣੇ ਦੇ ਰਸਤੇ ਦੀ ਖੋਜ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ।

ਇਕਥੇ ਹੋਰ ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:

ਸਾਤੈਂ ਸਤਿ ਕਰਿ ਬਾਚਾ ਜਾਣਿ॥
ਆਤਮ ਰਾਮੁ ਲੇਹੁ ਪਰਵਾਣਿ॥
ਛੂਟੈ ਸੰਸਾ ਮਿਟਿ ਜਾਹਿ ਦੁਖ॥
ਸੁੰਨ ਸਰੋਵਰਿ ਪਾਵਹੁ ਸੁਖ॥ *(ਗਉੜੀ ਕਬੀਰ ਜੀ, ਪੰਨਾ 343)*

(ਸਪਤਮੀ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਹੈ) ਕਿ ਇਹ ਬਚਨ ਸਤਿ ਕਰ ਮੰਨੋ ਤੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੋ ਕੇ ਆਤਮ ਰਾਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰੋ। ਫਿਰ ਸੰਸੇ ਮਿਟ ਜਾਣਗੇ, ਦੁੱਖ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਣਗੇ ਤੇ ਅਫੁਰ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਸਰੋਵਰ, ਭਾਵ ਨਿਰਵਾਣ ਵਿਚ ਸੁੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਵੋਗੇ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ 'ਸੁੰਨ' ਬੜੀ ਗੁਹਜਵਾਨ ਹੈ, ਪਰ ਜੋ ਕੋਈ ਇਸ ਦਾ ਨਾਦ ਹਰੇਕ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਵੱਜਦਾ ਪਛਾਣ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਅਵੱਸ਼ ਆਦਿ ਪੁਰਖ ਨਿਰੰਜਨ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਹੋ ਗਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ:

ਘਟਿ ਘਟਿ ਸੁੰਨ ਕਾ ਜਾਣੈ ਭੇਉ॥
ਆਦਿ ਪੁਰਖੁ ਨਿਰੰਜਨ ਦੇਉ॥ *(ਰਾਮਕਲੀ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 943)*

ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼

ਅਸਾਂ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਤਕ ਸੁੰਨ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੁਰੇ ਤੇ ਜਦ ਅੰਦਰ ਵੜੇ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਗਿਆ ਕਿ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਆਪਣਾ ਆਪਾ ਸਮਝਦੇ ਹਾਂ, ਉਹ ਤਾਂ ਕੁਝ ਹੈ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਅੰਦਰ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਬੇਓੜਕ ਸੁੰਨ ਹੈ। ਪਰ, ਇਸ ਸੁੰਨ ਦਾ ਅਰਥ ਨਿਹੋਂਦ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਨਿਹੋਂਦ ਵਿੱਚੋਂ ਤਾਂ ਕੁਝ ਵੀ ਉਪਜ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ, ਭਰਮ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਇਉਂ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਆਪਣਾ ਆਪਾ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ, ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਹਉਮੈ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਨਿਰਾ ਇਕ ਭਰਮ ਹੈ[10], ਇਸ ਕਰਕੇ ਲੋਕਾਈ ਭਟਕਦੀ ਫਿਰਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਇਹ ਭਰਮ ਮਿਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਸੁੰਨ ਵਰਤਦੀ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਲਈ "ਆਪਾ ਮਧੇ ਆਪੁ ਪਰਗਾਸਿਆ" ਅਥਵਾ ਅਸਲੀ ਆਪੇ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਪ੍ਰਗਟ ਆਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਉਸ ਨੂੰ ਨਾਸਤੀਵਾਦੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸੋਚ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸੁੰਨ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਸਤਾਵਾਦੀ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਅਸਲੀ ਆਪੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਛਾਣਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੁੰਨ ਨਿਹੋਂਦ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦੀ ਵੀ ਹੋਂਦ ਹੈ ਤੇ ਜਦ ਝੂਠਾ ਆਪਾ ਅਥਵਾ ਹਉਮੈ ਨਿਬੜ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਅਸਲੀ ਆਪਾ ਉਘੜ ਆਉਂਦਾ ਹੈ—ਇਸੇ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਨਿੱਜੀ ਸੁੰਨ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਸੁੰਨ ਦੀ ਅੰਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਵੇਂ ਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਅੰਸ਼।

•

---

10. ਹਉਮੈ ਮੇਰਾ ਭਰਮੈ ਸੰਸਾਰੁ ॥ *(ਬਿਲਾਵਲੁ ਮਹਲਾ ੩, ਪੰਨਾ 841)*

ਸਹਜ ਕਥਾ

-1-

ਸਿੱਖ ਭਾਸ਼ਾਵਲੀ ਵਿਚ ਸਹਜ ਉਸ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਉਮੈ ਦੀ ਸੁਰਤਿ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਇਕਸੁਰਤਾ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਸੁਭਾਵਿਕ, ਅਡੋਲ ਤੇ ਨਿਰ-ਯਤਨ ਟਿਕਾਓ ਵਰਤ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਾਧਨਾ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਉਮੈ (ਜਾਂ ਅਹੰ) ਆਦਿਮ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚੋਂ ਸਮਾਜਿਕ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਉਪਜਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਰਨ ਵਿਅਕਤਿਤਵਤਾ (individuation) ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨਾਤੇ ਹਉਮੈ ਕੇਵਲ ਇਕ ਮਾਨਸਿਕ ਵਸਤ ਹੈ, ਨਿਰੀ ਮਿੱਥ, ਜੋ ਨਾ ਕੇਵਲ ਆਦਿ-ਕਾਲੀ ਸੁਤੰਤਰ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਕੱਜੀ ਫਿਰਦੀ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਭਾਵਾਤਮਿਕ ਤੇ ਸੰਕਲਪਨਾਤਮਿਕ ਬਖੇੜਿਆਂ ਲਈ ਵੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਹਉਮੈ ਵੱਸ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਬੰਦਾ ਜਨਮ-ਜਾਤ, ਸੁਭਾਵਿਕ, ਇਕਾਗਰਤਾ ਤੇ ਨਿਰ-ਯਤਨ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ, ਤਦ ਸਹਜ ਅਵਸਥਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਗਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਅਸਾਂ ਭਾਵੇਂ ਅਵਸਥਾ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਦਰਅਸਲ ਸਭ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਅੰਦਰ ਸ਼ਾਂਤ ਅਡੋਲ ਆਤਮਾ ਵੱਲ ਮੋੜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

'ਸਹਜ' ਪਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਦੋ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਸਹ (ਸੰਗ) ਤੇ ਜ (ਜਨਮ) ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ—'ਜਨਮ ਤੋਂ ਸੰਗ'। ਇਹ ਆਤਮਾ ਦੀ ਜਨਮ-ਜਾਤ ਹਾਲਤ ਹੈ, ਆਪੇ ਦੀ ਸੁਭਾਵਿਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਬਾਹਰਲੇ ਪ੍ਰਤਿਬੰਧਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ, ਉਹਨਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਜੋ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਜਕੜਦੇ ਤੇ ਉਸ ਪੁਰ ਬੰਦਸ਼ਾਂ ਆਰੋਪਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨਾਤੇ 'ਸਹਜ' ਆਤਮਾ ਦੀ ਦੁਬਾਰਾ ਹਾਸਿਲ ਹੋਈ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਤੇ ਨਿਸਤਾਰੇ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ।

ਸਹਜ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦਾ ਬੜਾ ਲੰਮਾ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ। ਬੁਨਿਆਦੀ ਧਾਰਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਮਨੌਤ ਵਾਮ-ਮਾਰਗੀ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਤੋਂ ਉਪਜੀ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ 'ਸਹਜ' ਪਦ ਰੂੜੀਗਤ ਧਰਮ ਦੇ ਦਿਖਾਵੇ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਚਾਰ ਵਿਰੁੱਧ ਰੋਸ ਵਜੋਂ ਅਪਨਾਇਆ ਗਿਆ। ਉਹ ਗ਼ੈਰ-ਕੁਦਰਤੀ ਰਸਮਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਥਾਗਤ ਰੀਤੀਵਾਦ ਦੀਆਂ ਬੰਦਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਨਿੰਦਦੇ ਤੇ ਅਣ-ਬਦਲੇ, ਅਨਹੋੜੇ ਸੁਭਾ

ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਾਉਂਦੇ ਸਨ। ਇਉਂ 'ਸਹਜ' ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪਨਪੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਵਿਰੋਧੀ, ਸਦਾਚਾਰ ਵਿਰੋਧੀ ਧਿਰਾਂ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਨੌਤ ਸੀ। ਸਹਜਯਾਨੀ ਬੋਧੀਆਂ, ਨਾਥ ਜੋਗੀਆਂ ਤੇ ਸਹਿਜੀਏ ਸ਼ੈਵਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਤੇ ਆਪੋ-ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਹਜ ਦੀ ਸਾਧਨਾ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ।[1] ਪਰ ਇਹ ਸਾਰੇ ਹੀ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਬਿਰਤੀ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਸਨ। ਸਿਵਾਏ ਨਾਥ ਪੰਥੀਆਂ ਦੇ, ਇਹਨਾਂ ਸਭਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਕਾਮ-ਯੋਗੀ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਣਾ ਤੇ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਕਰਨਾ ਸੀ।[2] ਇਹ ਸਭ ਸਾਧਨਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਭਿਆਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭਾਗ ਬਣ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਪਰ ਜਾਪਦਾ ਹੈ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਆਪਣੇ ਸਦਾਚਾਰ ਵਿਰੋਧੀ ਰੋਸ ਨੂੰ ਓੜਕ ਤਕ ਲੈ ਗਏ ਤੇ ਇਹ ਮੰਨਣ ਲੱਗ ਪਏ ਕਿ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸ਼ਲਾਘਾਯੋਗ ਕਦਮ ਉਹੋ ਹਨ, ਜੋ ਕੁਦਰਤ ਵੱਲੋਂ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹਨ—ਖਾਣਾ, ਪੀਣਾ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਉਪਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਿਰਭਰ ਹੈ ਤੇ ਲਿੰਗਿਕ ਸੰਭੋਗ, ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਸੰਤਾਨ ਉਪਜਦੀ ਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਕੁਦਰਤੀ ਕਰਮ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਸੁਖੱਲਿਆਂ ਕਰਦੇ ਤੇ ਚੈਨ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਆਪਣੇ ਵਿਹਾਰ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਮੁਕੰਮਲ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਰੀਰਕ ਭੁੱਖਾਂ ਦੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਟੀਚਾ ਮਿੱਥ ਲਿਆ। ਇਸ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਇਹ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਬਦਨਾਮ ਹੋ ਗਈਆਂ ਤੇ ਸਹਜ ਦਾ ਮੌਲਿਕ ਸੰਕਲਪ ਇਤਰਾਜ਼ਯੋਗ, ਸੰਦੇਹਪੂਰਨ ਤੇ ਕਲੰਕਿਤ ਹੋ ਗਿਆ।

ਭਾਰਤੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਦੁਬਾਰਾ ਸਜੀਵ ਕਰਨਾ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਤਿਕਾਰਯੋਗ ਥਾਂ ਦਿਵਾਉਣਾ ਬਹੁਤਾ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਆਇਆ। ਭਾਵੇਂ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਅਪਨਾਇਆ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ 'ਸਹਜ' ਨੂੰ ਬਹੁਤਾ 'ਹੱਠ' ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ 'ਤੇ ਵਰਤਿਆ ਤੇ ਆਪਣੀ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਸਹਜਯੋਗ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ। ਕਬੀਰ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:

ਕਿਆ ਪੜੀਐ ਕਿਆ ਗੁਨੀਐ ॥
ਕਿਆ ਬੇਦ ਪੁਰਾਨਾਂ ਸੁਨੀਐ ॥
ਪੜੇ ਸੁਨੇ ਕਿਆ ਹੋਈ ॥
ਜਉ ਸਹਜ ਨ ਮਿਲਿਓ ਸੋਈ ॥ *(ਸੋਰਠਿ ਕਬੀਰ ਜੀ, ਪੰਨਾ 665)*

ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰ ਦੋ ਸਾਹਿਤਕ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਦੀ ਉਚੇਚੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ—ਇਕ ਉਲਟਬਾਂਸੀ ਤੇ ਦੂਜੀ ਪਾਖੰਡ ਖੰਡਨੀ। ਉਲਟਬਾਂਸੀ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ, ਉਹ ਕਾਵਿ ਉਕਤੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਧਾਰਨ ਤੋਂ ਉਲਟ ਢੰਗ ਵਿਚ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ। ਇਹ ਸ਼ੈਲੀ ਬੜੀ ਦਿਲਚਸਪ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਪਾਠਕ/ਸ੍ਰੋਤੇ ਨੂੰ ਚਕ੍ਰਿਤ ਕਰਦੀ

1. ਸਹਜਯਾਨੀ, ਸਹਜ ਸੁੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਮੁਦ੍ਰਾ ਸਾਧਨਾ 'ਤੇ ਵੀ ਬੜਾ ਜ਼ੋਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਮੁਦ੍ਰਾਵਾਂ ਚਾਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਹਨ: ਕਰਮ ਮੁਦ੍ਰਾ, ਧਰਮ ਮੁਦ੍ਰਾ, ਮਹਾ ਮੁਦ੍ਰਾ ਅਤੇ ਸਮਾਯ ਮੁਦ੍ਰਾ।
2. ਇਹਨਾਂ 'ਤੇ ਪੰਜ ਮਕਾਰ ('ਮ' ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ) ਸਨ: ਮਾਸ, ਮੱਛੀ, ਮਦਿਰਾ, ਮੈਥੁਨ ਤੇ ਮਾਇਆ।

ਹੈ। ਜਦ ਅਰਥ ਸਮਝ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਹੋਰ ਵੀ ਆਨੰਦ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰੂਪਾਕਾਰ ਨੂੰ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਚੰਗਾ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਉਂ ਹੈ:

ਪਹਿਲਾ ਪੂਤੁ ਪਿਛੈਰੀ ਮਾਈ ॥
ਗੁਰੁ ਲਾਗੋ ਚੇਲੇ ਕੀ ਪਾਈ ॥੧॥
ਏਕੁ ਅਚੰਭਉ ਸੁਨਹੁ ਤੁਮ੍ ਭਾਈ ॥
ਦੇਖਤ ਸਿੰਘੁ ਚਰਾਵਤ ਗਾਈ ॥੧॥ਰਹਾਉ॥
ਜਲ ਕੀ ਮਛੁਲੀ ਤਰਵਰਿ ਬਿਆਈ ॥
ਦੇਖਤ ਕੁਤਰਾ ਲੈ ਗਈ ਬਿਲਾਈ ॥੨॥
ਤਲੈ ਰੇ ਬੈਸਾ ਊਪਰਿ ਸੂਲਾ ॥
ਤਿਸ ਕੈ ਪੇਡਿ ਲਗੇ ਫਲ ਫੂਲਾ ॥੩॥
ਘੋਰੈ ਚਰਿ ਭੈਸ ਚਰਾਵਨ ਜਾਈ ॥
ਬਾਹਰਿ ਬੈਲੁ ਗੋਨਿ ਘਰਿ ਆਈ ॥੪॥
ਕਹਤ ਕਬੀਰ ਜੁ ਇਸ ਪਦ ਬੂਝੈ ॥
ਰਾਮ ਰਮਤ ਤਿਸੁ ਸਭੁ ਕਿਛੁ ਸੂਝੈ ॥੫॥ *(ਆਸਾ ਕਬੀਰ ਜੀ, ਪੰਨਾ 481)*

ਅਥਵਾ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਅੰਸ਼ (ਪੁੱਤਰ) ਆਤਮਾ ਪਹਿਲਾਂ ਸੀ; ਮਾਇਆ (ਮਾਈ) ਮਗਰੋਂ ਹੋਈ। ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵੱਡੇ ਮਹੱਤਵ ਵਾਲਾ (ਗੁਰੂ) ਨਿੱਕੇ ਦੇ ਪੈਰੀਂ ਪੈ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਜੀਵਾਤਮਾ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਹੇ ਭਾਈ! ਅਚੰਭੇ ਦੀ ਗੱਲ ਸੁਣੋ ਕਿ ਸ਼ੇਰ (ਸਿੰਘ) ਵਰਗੀ ਸ਼ਕਤੀਵਾਨ ਆਤਮਾ ਇੰਦਰੀਆਂ (ਗਊਆਂ) ਨੂੰ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਨਾਲ ਪਾਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਸਤਿਸੰਗਤ ਦੇ ਜਲ ਵਿਚ ਜੀਉਣ ਵਾਲੀ ਜੀਵਾਤਮਾ (ਮੱਛਲੀ) ਸੰਸਾਰਕ ਪਰਪੰਚ (ਤਰਵਰ) ਵਿਚ ਉਲਝ ਗਈ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਦੇਖਦੇ ਦੇਖਦੇ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ (ਰੂਪ ਬਿੱਲੀ) ਸੰਤੋਖ (ਰੂਪ ਕਤੂਰੇ) ਨੂੰ ਚੁੱਕ ਕੇ ਲੈ ਗਈ ਹੈ, ਭਾਵ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦਾ ਸੰਤੋਖ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਿਰਛ ਦੀਆਂ ਟਹਿਣੀਆਂ ਹੇਠਾਂ ਵੱਲ, ਜੜ੍ਹਾਂ ਉਪਰ ਵੱਲ ਹੋ ਗਈਆਂ ਹਨ ਤੇ ਤਣੇ ਨੂੰ ਫਲ ਫੁੱਲ ਲੱਗੇ ਹਨ (ਭਾਵ, ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੇ ਮਾਇਕ ਪਰਪੰਚ ਵਿਚ ਫਸਣ ਕਾਰਨ ਸਭ ਕੁਝ ਉਲਟ-ਪੁਲਟ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ)। ਵਾਸਨਾ ਰੂਪੀ ਭੈਂਸ ਮਨ ਰੂਪੀ ਘੋੜੇ 'ਤੇ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇ ਭੋਗਣ (ਚਰਨ) ਲਈ ਪ੍ਰੇਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਹੁਣ ਇਹ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਧੀਰਜ ਰੂਪ ਬੈਲ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਵਾਸਨਾ ਰੂਪੀ ਦੂੰਦ (ਗੋਨਿ) ਹਿਰਦੇ (ਘਰਿ) ਵਿਚ ਆਣ ਵੜਿਆ ਹੈ। ਜੋ ਕੋਈ ਇਸ ਸਚਾਈ ਨੂੰ ਸਮਝ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਉਹੀ ਸਿਮਰਨ ਰਾਹੀਂ ਸਭ ਕੁਝ ਅਨੁਭਵ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਇਉਂ ਇਸ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਪਦ ਦਾ, ਧਰਮ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ, ਪੁਨਰ ਜਨਮ ਹੋਇਆ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਨਵਾਂ ਤੇ ਨਰੋਆ ਰੂਪ ਉਘੜ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ। ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਨਾ ਕੇਵਲ ਇਸ ਨੂੰ ਮੁੜ ਸੁਰਜੀਤ ਹੀ ਕੀਤਾ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵਾਂ ਪਾਸਾਰ ਵੀ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਹੱਤਤਾ ਵੀ ਵਧਾਈ

ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਉੱਦਾਤ ਸਦਾਚਾਰਕ ਤੇ ਸੁਹਜਵਾਦੀ ਭਾਵਾਰਥਾਂ ਨਾਲ ਸ਼ਿੰਗਾਰਿਆ ਵੀ। ਇਉਂ 'ਸਹਜ' ਆਤਮਾ ਦੇ ਉੱਦਾਤੀਕਰਣ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣ ਨਿਬੜਿਆ।

ਸਿੱਖ ਮਤ ਵਿਚ ਸਹਜ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਨਾਲ ਕੇਵਲ ਇਤਨੀ ਹੀ ਸਾਂਝ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਵੀ : (ੳ) ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਰਹੁ-ਰੀਤੀਆਂ, ਰਸਮਾਂ-ਰਿਵਾਜਾਂ ਤੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦਾ ਹੈ; (ਅ) ਉਹ ਵੀ ਪੁਜਾਰੀਵਾਦ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਗਤੀ ਲਈ ਗੁਰੂ ਦੀ ਲੋੜ ਉਪਰ ਬਲ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਤੇ (ੲ) ਪਰਮ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਇਕ ਅਡੋਲ ਤੇ ਸ਼ਾਂਤ ਅੰਦਰਲੇ ਸੰਤੁਲਨ ਅਤੇ ਅਕੱਥ ਆਨੰਦ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਪਰ ਇਹ ਨਾ ਕੇਵਲ ਸਹਜਯਾਨੀਆਂ ਦੇ ਹੀ ਕਰਮਯੋਗੀ ਅਭਿਆਸਾਂ ਨੂੰ ਦੁਰਕਾਰਦਾ ਹੈ, ਨਾਥਪੰਥੀਆਂ ਦੀ ਔਰਤਾਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿਣ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਨੂੰ ਵੀ ਨਕਾਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਕੇਵਲ ਨਖੇਧਾਤਮਕ ਕਿਰਦਾਰ ਨਹੀਂ ਅਪਨਾਇਆ, ਸਗੋਂ ਸਹਜ ਦੀ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਵੀ ਕੀਤਾ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਫ਼ਿਤਰਤ ਜੋਤੀ ਸਰੂਪ ਅਥਵਾ ਅੰਤਰ ਗਿਆਨਾਤਮਕਤਾ ਦੀ ਹੈ :

ਮਨ ਤੂੰ ਜੋਤਿ ਸਰੂਪੁ ਹੈ ਆਪਣਾ ਮੂਲੁ ਪਛਾਣੁ ॥ *(ਆਸਾ ਮ: ੩, ਪੰਨਾ 441)*

ਇਸ ਕੁਦਰਤੀ ਆਪੇ ਨੂੰ ਮੁੜ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਤੇ ਇਸ ਦੀ ਅਡੋਲਤਾ, ਸ਼ਾਂਤੀ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸਮਤੋਲ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨਾ ਹੀ ਸਹਜ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਉਪਰ ਕਿਸੇ ਬਨਾਵਟ ਜਾਂ ਅਸੁਭਾਵਿਕਤਾ ਦਾ ਕੋਈ ਅਸਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ; ਕਿਸੇ ਦਿਖਾਵੇ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਦਿਖਾਵਾ ਤਾਂ ਹਉਮੈ ਦੀ ਬਚਾਓ-ਵਿਧੀ ਹੈ। ਪਰ ਸਹਜ ਵਿਚ ਤਾਂ ਹਉਮੈ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਤਦ ਇਕ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸੁਭਾਵਿਕਤਾ ਵਾਲੇ ਪਿਆਰ, ਨੇਕੀ ਤੇ ਕਰੁਣਾ ਦੇ ਗੁਣ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚੋਂ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਆ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਹਜ ਦੀ ਇਕ ਚੌੜੇਰੀ ਸੰਕਲਪਨਾ ਇਕ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਅਵਸਥਾ ਹੈ, ਜੋ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰ ਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਨਿੱਤ ਦੇ ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਬਾਲਾ ਤੇ ਮਾਇਆ ਅਥਵਾ ਦੂਤੀਆ ਭਾਵ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਸਹਜ ਦੇ ਸਿੱਖ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਵਿਚਾਰਨਾ ਲੋੜੀਂਦਾ ਹੈ। 'ਸੁਗਿਆਨਕ' (cognition) ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਹ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਚੇਤਨਾ ਉੱਦਾਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਰਹੱਸ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਉਘੜਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਨੂੰ ਸਹਜ ਰਹੱਸ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਆਤਮ-ਪਰਕਤਾ ਤੇ ਵਸਤੂ-ਪਰਕਤਾ ਦਾ ਦ੍ਵੰਦ[3] ਮਿੱਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਤਦ ਫ਼ਾਸਲੇ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ (ਹਕੀਕਤ) ਸ਼ਾਹਰਗ ਤੋਂ ਵੀ ਨੇੜੇ ਹੋ ਕੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਸੰਕਲਪਨਾਤਮਕ (conative) ਪੱਖ ਤੋਂ ਸਹਜ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੀ ਅਥਵਾ ਮੁਕਤੀ

3. ਇਹ ਦ੍ਵੰਦ ਵਿਅਕਤਿਤਵਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਤੇ ਹਉਮੈ ਦੀ ਉਪਜ ਤੋਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸਭ ਕੁਝ ਸਹਜ ਸੁਭਾਇ ਹੋਈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੋਈ ਉਚੇਚਾ ਤਰੱਦਦ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ। ਸਹਜ ਸੁਭਾਵਿਕਤਾ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਤਮੋਗੁਣੀ, ਰਜੋਗੁਣੀ, ਸਤੋਗੁਣੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੇ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੀ ਧਰਾਤਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਵੁਕ ਤੇ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਸਹਜ ਵਿਚ ਅਤਿ ਦੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਦਿੱਸ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਅੰਦਰ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਬਾਹਰ ਵੀ। ਸਹਜ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸੌਂਦਰਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਦਾ ਇਕ ਦਰਵਾਜ਼ਾ ਅੰਦਰੋਂ ਖੁੱਲ੍ਹ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਜੋਗੀਆਂ ਦੀ ਇਸਤਲਾਹ ਵਿਚ ਦਸਮ-ਦੁਆਰ ਦਾ ਖੁੱਲ੍ਹਣਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਤਦ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਦੀ ਤਾਲਾਤਮਿਕਤਾ ਕਿਸੇ ਅਨਾਹਤ ਨਾਦ ਦਾ ਤਾਣਾ-ਪੇਟਾ ਬੁਣਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਇਕ ਅਕਹਿ ਤੇ ਆਤਮ-ਨਿਰਭਰ ਆਨੰਦ (ਸਹਜ ਆਨੰਦ) ਦਾ ਵਿਗਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਹਜ ਥਾਣੀਂ ਹੋਂਦ ਦੀ ਇਕ ਡੂੰਘੇਰੀ ਮਹੱਤਤਾ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਵਿਅਕਤੀ ਇਸ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਭਾਵੁਕ ਖਲਬਲੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਦੁੱਖ ਤੇ ਸੁੱਖ ਇਉਂ ਉਪਰੋਂ ਦੀ ਲੰਘ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਪਾਣੀ ਦੀ ਸਤਹ ਉਪਰ ਸਰਕਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ; ਜਦ ਕਿ ਸਾਰਾ ਪਾਣੀ ਆਪਣੀ ਡੂੰਘਾਣ ਅੰਦਰ ਸ਼ਾਂਤ, ਅਹਿੱਲ, ਅਡੋਲ ਥੰਮ੍ਹਿਆ ਪਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਤਦ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਇਉਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦੁੱਖ-ਸੁੱਖ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਕਪੜਿਆਂ ਵਾਂਙੂ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਪਹਿਨਦਾ ਤੇ ਉਤਾਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ:

ਸੁਖੁ ਦੁਖੁ ਦੁਇ ਦਰਿ ਕਪੜੇ ਪਹਿਰਹਿ ਜਾਇ ਮਨੁਖ ॥

(ਵਾਰ ਮਾਝ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 149)

ਸਹਜ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਤੁਲਨ ਨੂੰ ਇਉਂ ਸਾਧਦਾ ਸੁਆਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਸਾਰੀ ਗੜਬੜ ਸ਼ਾਂਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਕਿ ਹਉਂ ਮੁਖੀ (ਮਨਮੁਖ) ਵਿਅਕਤੀ ਸੰਸਿਆਂ ਵਿਚ ਉਲਝਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਅੰਦਰ ਚਿੰਤਾਵਾਂ, ਫ਼ਿਕਰਮੰਦੀਆਂ ਤੇ ਅਨੀਂਦਰੇ ਹੰਢਾਉਂਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ; ਗੁਰਮੁਖ ਸਹਜ ਵਿਚ ਹੀ ਜਾਗਦਾ ਤੇ ਸਹਜ ਵਿਚ ਹੀ ਸੌਂਦਾ ਹੈ:

ਮਨਮੁਖ ਭਰਮੈ ਸਹਸਾ ਹੋਵੈ ॥
ਅੰਤਰਿ ਚਿੰਤਾ ਨੀਦ ਨ ਸੋਵੈ ॥
ਗਿਆਨੀ ਜਾਗਹਿ ਸਵਹਿ ਸੁਭਾਇ ॥
ਨਾਨਕ ਨਾਮਿ ਰਤਿਆ ਬਲਿ ਜਾਉ ॥ *(ਵਾਰ ਸੋਰਠਿ ਮ: ੩, ਪੰਨਾ 646)*

ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਉਪਰ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦੀ ਮੁਹਰ ਛਾਪ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਸਭੋ ਭੱਜਾ-ਦੌੜੀ, ਸਾਰੀ ਧੰਧੇ-ਧਾਵਣੀ ਮੁੱਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿੱਚੋਂ ਭ੍ਰਮਣ ਉੱਠ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਇਕ ਨਵਾਂ ਗੌਰਵ ਪ੍ਰਗਟ ਆਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਸਹਜ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਦ੍ਵੰਦ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਤੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਭਰਮ-ਜਾਲ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜਿਕ ਮਜਬੂਰੀਆਂ ਦੇ ਸ਼ਿਕੰਜੇ ਤੋਂ ਵੀ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ

ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਪ੍ਰਾਣੀ ਸਮਾਜਿਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਨਹੀਂ ਨੱਸਦਾ। ਹਉਮੈ ਦੀਆਂ ਜਕੜਦੀਆਂ ਬੇਵੱਸੀਆਂ ਵੀ ਚੂੰਕਿ ਨਾਲ ਹੀ ਨਿਬੜ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਪ੍ਰਾਣੀ ਕੇਵਲ ਆਪਣੇ ਆਪ ਲਈ ਨਹੀਂ ਜੀਂਦਾ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਹੋਰਾਂ ਹਿਤ ਜਿਊਣ ਲੱਗਦਾ ਹੈ।

ਸਹਜ ਅਵਸਥਾ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ :

ਭਾਈ ਰੇ ਗੁਰ ਬਿਨੁ ਸਹਜੁ ਨ ਹੋਇ ॥ *(ਸਿਰੀਰਾਗੁ ਮ: ੩, ਪੰਨਾ 68)*

ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਕਰਮਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਉਪਜਦੀ :

ਕਰਮੀ ਸਹਜੁ ਨ ਊਪਜੈ ਵਿਣੁ ਸਹਜੈ ਸਹਸਾ ਨ ਜਾਇ ॥
(ਰਾਮਕਲੀ ਮ: ੩, ਪੰਨਾ 919)

ਇਹ ਤਾਂ ਸਹਜ-ਸਮਾਧੀ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਦੋਂ ਸਾਧਕ ਵਿਸਮਾਦ ਵਿਚ ਵਾਹੁ ਵਾਹੁ ਕਰਦਾ ਹੈ :

ਸਹਜਿ ਸਾਲਾਹੀ ਸਦਾ ਸਦਾ ਸਹਜਿ ਸਮਾਧਿ ਲਗਾਇ ॥
(ਸਿਰੀਰਾਗੁ ਮ: ੩, ਪੰਨਾ 68)

ਸਹਜ ਵਿਚ ਇਕ ਗੱਲ ਹੋਰ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਣੀ ਸਰੀਰਕ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਦੀ ਦਾਸਤਾ ਤੋਂ ਵੀ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਨਾ ਭੁੱਖ ਲੱਗਦੀ ਹੈ, ਨਾ ਊਂਘ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਸਾਧਕ ਆਤਮਾ ਹਰਿ ਨਾਮ ਦੇ ਦੈਵੀ ਆਨੰਦ ਅੰਦਰ ਗੜੂੰਦ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

ਜਦ ਵਿਆਪਕ ਆਪਾ (ਆਤਮਾ) ਆਪਣੇ ਚਾਨਣ ਨਾਲ ਆਪ ਲਿਸ਼ਕ ਉੱਠਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਦੁੱਖ ਤੇ ਸੁੱਖ, ਭੋਗ ਤੇ ਸੋਗ ਮਿਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ :

ਗੁਰਮੁਖਿ ਅੰਤਰਿ ਸਹਜੁ ਹੈ ਮਨੁ ਚੜਿਆ ਦਸਵੈ ਆਕਾਸਿ ॥
ਤਿਥੈ ਊਂਘ ਨ ਭੁਖ ਹੈ ਹਰਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨਾਮੁ ਸੁਖ ਵਾਸੁ ॥
ਨਾਨਕ ਦੁਖੁ ਸੁਖੁ ਵਿਆਪਤ ਨਹੀ ਜਿਥੈ ਆਤਮ ਰਾਮ ਪ੍ਰਗਾਸੁ ॥
(ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਵਧੀਕ, ਮ: ੩, ਪੰਨਾ 1414)

ਸਹਜ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ 'ਸਹਿਜ ਧੁਨਿ' ਦੀ ਮਾਰਮਿਕ ਰਸਿਕਤਾ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇੰਜ ਲੱਗਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਸਾਧਕ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਦੇ ਹੋਂਦਵਾਦੀ ਤਾਲਾਂ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋ ਗਿਆ ਹੋਵੇ। ਜਦੋਂ ਐਸੀ ਤਾਲਾਤਮਿਕਤਾ ਅੰਦਰੋਂ ਜਾਗਦੀ ਹੈ, ਤਦ ਉਹੀ ਰਹੱਸਾਤਮਿਕ ਤਾਲਾਤਮਿਕਤਾ ਬਾਹਰ ਵੀ ਹਰਥੇ ਪਸਰੀ ਪਈ ਲੱਗਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਸਾਡੇ ਬਹਿਮੰਡ ਨੂੰ ਇਸੇ ਦੀਆਂ ਥਰਕਣਾਂ ਨੇ ਗਲੇਫ਼ਿਆ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਹੀ ਨਿਰੋਲ ਸਹਜਾਤਮਿਕ ਵਿਸਮਾਦ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਸਮਾਦ, ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਆਨੰਦ ਦੀ ਸਿਖਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇੰਦਰਿਆਵੀ ਸੁੱਖ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਭਿੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਰਮ ਸੁੱਖ ਦੀ ਐਸੀ ਅਵਿਰਲ ਅਵਸਥਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਦੇ ਘਾਟ-ਵਾਧ ਨਹੀਂ ਵਾਪਰਦੀ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਦੀਆਂ

ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਈਆਂ ਪ੍ਰਚੰਡਤਾ, ਪਾਰਗਾਮਤਾ, ਸਹਜ ਸੁਭਾਵਿਕਤਾ, ਸੁਤੰਤਰਤਾ, ਸਮਤੁਲਨਿ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅੰਦਰ ਥਾਂ ਥਾਂ ਇਸ਼ਾਰੇ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੇਠ ਲਿਖਿਆ ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਲਉ :

ਸਾਜਨੁ ਦੁਸਟੁ ਜਾ ਕੈ ਏਕ ਸਮਾਨੈ ॥
ਜੇਤਾ ਬੋਲਣੁ ਤੇਤਾ ਗਿਆਨੈ ॥
ਜੇਤਾ ਸੁਨਣਾ ਤੇਤਾ ਨਾਮੁ ॥
ਜੇਤਾ ਪੇਖਨੁ ਤੇਤਾ ਧਿਆਨੁ ॥੨॥
ਸਹਜੇ ਜਾਗਣੁ ਸਹਜੇ ਸੋਇ ॥
ਸਹਜੇ ਹੋਤਾ ਜਾਇ ਸੁ ਹੋਇ ॥
ਸਹਜਿ ਬੈਰਾਗੁ ਸਹਜੇ ਹੀ ਹਸਨਾ ॥
ਸਹਜੇ ਚੂਪ ਸਹਜੇ ਹੀ ਜਪਨਾ ॥੩॥
ਸਹਜੇ ਭੋਜਨੁ ਸਹਜੇ ਭਾਉ ॥
ਸਹਜੇ ਮਿਟਿਓ ਸਗਲ ਦੁਰਾਉ ॥
ਸਹਜੇ ਹੋਆ ਸਾਧੂ ਸੰਗੁ ॥
ਸਹਜਿ ਮਿਲਿਓ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮੁ ਨਿਸੰਗੁ ॥੪॥
ਸਹਜੇ ਗ੍ਰਿਹ ਮਹਿ ਸਹਜਿ ਉਦਾਸੀ ॥
ਸਹਜੇ ਦੁਬਿਧਾ ਤਨ ਕੀ ਨਾਸੀ ॥
ਜਾ ਕੈ ਸਹਜਿ ਮਨਿ ਭਇਆ ਅਨੰਦੁ ॥
ਤਾ ਕਉ ਭੇਟਿਆ ਪਰਮਾਨੰਦੁ ॥੫॥
ਸਹਜੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਪੀਓ ਨਾਮੁ ॥
ਸਹਜੇ ਕੀਨੋ ਜੀਅ ਕੋ ਦਾਨੁ ॥
ਸਹਜ ਕਥਾ ਮਹਿ ਆਤਮੁ ਰਸਿਆ ॥
ਤਾ ਕੈ ਸੰਗਿ ਅਬਿਨਾਸੀ ਵਸਿਆ ॥੬॥
ਸਹਜੇ ਆਸਣੁ ਅਸਥਿਰੁ ਭਾਇਆ ॥
ਸਹਜੇ ਅਨਹਤ ਸਬਦੁ ਵਜਾਇਆ ॥
ਸਹਜੇ ਰੁਣ ਝੁਣਕਾਰੁ ਸੁਹਾਇਆ ॥
ਤਾ ਕੈ ਘਰਿ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮੁ ਸਮਾਇਆ ॥੭॥
ਸਹਜੇ ਜਾ ਕਉ ਪਰਿਓ ਕਰਮਾ ॥
ਸਹਜੇ ਗੁਰੁ ਭੇਟਿਓ ਸਚੁ ਧਰਮਾ ॥
ਜਾ ਕੈ ਸਹਜੁ ਭਇਆ ਸੋ ਜਾਣੈ ॥
ਨਾਨਕ ਦਾਸ ਤਾ ਕੈ ਕੁਰਬਾਣੈ ॥੮॥ *(ਗਉੜੀ ਮ: ੫, ਪੰਨੇ 236-37)*

ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਅਨੁਸਾਰ ਸਹਜ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਚੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਿਵੇਂ ਹੋਵੇ ? ਕਰਮ ਭਾਵੇਂ ਕਿਤਨੇ ਹੀ ਸਾਲਾਹੁਣਮੰਦ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਣ, ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਉਦੋਂ ਤਕ ਨਹੀਂ ਜਾਗਦੀ, ਜਦ ਤਕ ਮਨ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਉਲਝਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਮਾਇਆ ਵਿਚਿ ਸਹਜੁ ਨ ਊਪਜੈ ਮਾਇਆ ਦੂਜੈ ਭਾਇ॥

(ਸਿਰੀਰਾਗੁ ਮ: ੩, ਪੰਨਾ 68)

ਮਾਇਆਵੀ ਪਰਪੰਚ ਤੋਂ ਵਿਰਕਤ ਹੋਣ ਲਈ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਨਹੀਂ, ਗਿਆਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਗੁਰੂ ਦੀ ਨਦਰ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:

ਭਾਈ ਰੇ ਗੁਰ ਬਿਨੁ ਸਹਜੁ ਨ ਹੋਇ॥ *(ਸਿਰੀਰਾਗੁ ਮ: ੩, ਪੰਨਾ 68)*

ਗੁਰੂ ਦੇ ਸੱਚੇ ਸ਼ਬਦ ਉਪਰ ਧਿਆਨ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਸਹਜ ਧੁਨਿ ਜਾਗਦੀ ਹੈ ਤੇ ਮਨ ਸੱਚ ਵਿਚ ਲਿਵਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:

ਸਾਚੈ ਸਬਦਿ ਸਹਜ ਧੁਨਿ ਉਪਜੈ ਮਨਿ ਸਾਚੈ ਲਿਵ ਲਾਈ॥

(ਸਾਰਗ ਮ: ੩, ਪੰਨਾ 1234)

ਫਿਰ ਸਹਜ ਸੰਗੀਤ, ਜੋ ਦਰਗਾਹ ਦੇ ਦੁਆਰ ਤੋਂ ਸਮਸਤ ਸਿਰਜਣਾ ਵੱਲੋਂ ਗਾਇਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਸਾਧਕ ਦੇ ਮੱਥੇ 'ਤੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਛਾਪ ਲਾਉਣ ਲੱਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:

ਤੇਰੇ ਦੁਆਰੈ ਧੁਨਿ ਸਹਜ ਕੀ ਮਾਥੈ ਮੇਰੇ ਦਗਾਈ॥

(ਰਾਮਕਲੀ ਕਬੀਰ ਜੀ, ਪੰਨਾ 970)

-2-

ਸਿੱਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਵਿਸਮਾਦ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ 'ਵਾਹਿਗੁਰੂ' ਦੇ ਜਾਪ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ—'ਵਾਹਿਗੁਰੂ' ਜੋ ਅਸਚਰਜਤਾ ਦਾ ਰੱਬ ਹੈ, ਉਸ ਨਾਲ ਸਹਜ-ਸੰਬੰਧ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ 'ਤੇ ਵਿਸਮਾਦ ਉਪਜਦਾ ਹੈ, ਪਿਆਰ ਜਾਗਦਾ ਹੈ, ਪਿਆਰ ਦੀ ਦੀਵਾਨਗੀ ਜਾਗਦੀ ਹੈ, ਮਨ ਸ਼ਾਂਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸਹਜ ਅਸਵਥਾ ਵਿਚ ਸਮਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ:

ਕਹਿ ਕਬੀਰ ਹਉ ਭਇਆ ਦਿਵਾਨਾ॥
ਮੁਸਿ ਮੁਸਿ ਮਨੂਆ ਸਹਜਿ ਸਮਾਨਾ॥ *(ਭੈਰਉ ਕਬੀਰ ਜੀ, ਪੰਨਾ 1158)*

ਤਦ ਉਹ ਗੂੜ੍ਹੇ ਤੇ ਗੁੱਝੇ ਭੇਦ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੇਦ ਤਕ ਵੀ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦੇ। ਐਸੀ ਗਿਆਨਵਾਨ ਆਤਮਾ ਹੀ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਭਾਉਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਰੰਗੀ ਹੋਈ ਸਹਜ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸਮਾਉਂਦੀ ਹੈ:

ਮਿਲਿ ਸਖੀਆ ਪੁਛਹਿ ਕਹੁ ਕੰਤ ਨੀਸਾਣੀ॥
ਰਸਿ ਪ੍ਰੇਮ ਭਰੀ ਕਛੁ ਬੋਲਿ ਨ ਜਾਣੀ॥
ਗੁਣ ਗੂੜ ਗੁਪਤ ਅਪਾਰ ਕਰਤੇ ਨਿਗਮ ਅੰਤੁ ਨ ਪਾਵਹੇ॥
ਭਗਤਿ ਭਾਇ ਧਿਆਇ ਸੁਆਮੀ ਸਦਾ ਹਰਿ ਗੁਣ ਗਾਵਹੇ॥
ਸਗਲ ਗੁਣ ਸੁਗਿਆਨ ਪੂਰਨ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭ ਭਾਣੀ॥
ਬਿਨਵੰਤਿ ਨਾਨਕ ਰੰਗਿ ਰਾਤੀ ਪ੍ਰੇਮ ਸਹਜਿ ਸਮਾਣੀ॥

(ਆਸਾ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 459)

ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਿਆ ਹੋਇਆ ਜਦ ਆਪਣਾ ਹਾਲ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਉਹ ਬੋਲਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸਹਜ ਕਥਾ ਕਹਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਕਥਾ ਇਕ ਪਾਸੇ 'ਕਥਨ' ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ 'ਵਿਆਖਿਆ'। ਇਸ ਕਥਨ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਤਰਕ 'ਤੇ ਨਹੀਂ ਉਸਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਵਿਚ ਇਕ ਸੰਗੀਤਕ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਾਪਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਮ ਦੀ ਬਰਖਾ ਵਿਚ ਭਿੰਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਕਿਸੇ ਵਿਰਲੇ ਵਰੋਸਾਏ ਜੀਵ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਗੁਹਜ ਕਥਾ ਹੈ ਤੇ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਹੀ ਇਸ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ:

ਸਹਜ ਕਥਾ ਪ੍ਰਭ ਕੀ ਅਤਿ ਮੀਠੀ ॥
ਵਿਰਲੈ ਕਾਹੂ ਨੇਤ੍ਰਹੁ ਡੀਠੀ ॥੧॥ਰਹਾਉ॥
ਤਹ ਗੀਤ ਨਾਦ ਅਖਾਰੇ ਸੰਗਾ ॥
ਊਹਾ ਸੰਤ ਕਰਹਿ ਹਰਿ ਰੰਗਾ ॥੨॥
ਤਹ ਮਰਣੁ ਨ ਜੀਵਣੁ ਸੋਗੁ ਨ ਹਰਖਾ ॥
ਸਾਚ ਨਾਮ ਕੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵਰਖਾ ॥੩॥
ਗੁਹਜ ਕਥਾ ਇਹ ਗੁਰ ਤੇ ਜਾਣੀ ॥
ਨਾਨਕੁ ਬੋਲੈ ਹਰਿ ਹਰਿ ਬਾਣੀ ॥੪॥ *(ਸੂਹੀ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 739)*

ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਦੈਵੀ ਚੋਜ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਕ ਲੀਲ੍ਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸੰਕੇਤ ਸੰਕੇਤਾਂ ਨਾਲ ਲਾਡ ਕਰਦੇ ਦਿੱਸਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਇਕ ਸੰਕੇਤ ਅਨੰਤ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵੱਲ ਆਪਣੇ ਭੇਤ ਖੋਲ੍ਹਦਾ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ। ਅਨੰਤ ਪਰਤਾਂ ਇਸ ਦੀਆਂ ਖੁੱਲ੍ਹਦੀਆਂ ਤੇ ਅਨੰਤ ਅਰਥ ਵਿਦਮਾਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਜਿਵੇਂ ਦਰਿਆ ਆਣ ਵਗਦੇ ਹਨ।

ਸਹਜ ਕਥਾ ਦਾ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਕਥਾ ਤੋਂ ਬੜਾ ਵਿਚਾਰਸ਼ੀਲ ਨਿਖੇੜਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਆਪ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:

ਕਥਾ ਕਹਾਣੀ ਬੇਦੀਂ ਆਣੀ ਪਾਪੁ ਪੁੰਨੁ ਬੀਚਾਰੁ ॥
ਦੇ ਦੇ ਲੈਣਾ ਲੈ ਲੈ ਦੇਣਾ ਨਰਕਿ ਸੁਰਗਿ ਅਵਤਾਰ ॥
ਉਤਮ ਮਧਿਮ ਜਾਤੀਂ ਜਿਨਸੀ ਭਰਮਿ ਭਵੈ ਸੰਸਾਰੁ ॥
ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਬਾਣੀ ਤਤੁ ਵਖਾਣੀ ਗਿਆਨ ਧਿਆਨ ਵਿਚਿ ਆਈ ॥
ਗੁਰਮੁਖਿ ਆਖੀ ਗੁਰਮੁਖਿ ਜਾਤੀ ਸੁਰਤੀਂ ਕਰਮਿ ਧਿਆਈ ॥

(ਵਾਰ ਸਾਰੰਗ, ਮ: ੨, ਪੰਨਾ 1243)

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਥਾ ਗੁਰੂ ਹੀ ਕਹਿੰਦਾ ਤੇ ਗੁਰੂ ਹੀ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਤੇ ਜਾਂ ਉਸ ਦੇ ਵਰੋਸਾਏ ਗੁਰਮੁਖਿ।

ਸਹਜ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਦੋ ਗੱਲਾਂ ਇਕਸਾਰ ਵਰਤਦੀਆਂ ਹਨ—ਰਸ ਵੀ ਤੇ ਵੈਰਾਗ ਵੀ; ਸੁੱਖ ਵੀ ਤੇ ਉਪਰਾਮਤਾ ਵੀ। ਇਹ ਰਸਿਕ ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਰਸ ਤੇ ਵੈਰਾਗ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਨੁਸਾਰ ਇਕਥੇ ਨਹੀਂ ਸਮਾ ਸਕਦੇ। ਇਹ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕਥੇ

ਕਰ ਕੇ ਇਕ ਚਮਤਕਾਰੀ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਥੇ ਆਪਸੀ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਖਲੋਂਦੇ, ਸਗੋਂ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬਾਦ ਰਚਾਉਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਗਿਆਨ ਜਗਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਐਸਾ ਗਿਆਨ ਜੋ ਤਨ ਤੇ ਮਨ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਉਪਾਧੀਆਂ ਨੂੰ ਉਲਟਾ ਕੇ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਸਹਜ ਸਮਾਧੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ :

ਅਬ ਮੋਹਿ ਸਰਬ ਕੁਸਲ ਕਰਿ ਮਾਨਿਆ ॥
ਸਾਂਤਿ ਭਈ ਜਬ ਗੋਬਿਦੁ ਜਾਨਿਆ ॥
ਤਨ ਮਹਿ ਹੋਤੀ ਕੋਟਿ ਉਪਾਧਿ ॥
ਉਲਟਿ ਭਈ ਸੁਖ ਸਹਜਿ ਸਮਾਧਿ ॥ *(ਗਉੜੀ ਕਬੀਰ ਜੀ, ਪੰਨਾ 326)*

ਤਦ ਅੰਦਰ ਕਮਲ ਬਿਗਾਸ ਦੀ ਘਟਨਾ ਵਾਪਰਦੀ ਹੈ। ਮਨ ਦਾ ਕਮਲ ਖਿੜਦਾ ਹੈ। ਵਿਗਸਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਪ੍ਰਗਾਸਦਾ ਵੀ ਹੈ। ਇਹ ਘਟਨਾ ਸਹਜ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਵਾਪਰਦੀ ਹੈ :

ਹਿਰਦੈ ਕਮਲੁ ਪ੍ਰਗਾਸਿਆ ਲਾਗਾ ਸਹਜਿ ਧਿਆਨੁ ॥
(ਸਿਰੀਰਾਗੁ ਮ: ੩, ਪੰਨਾ 26)

ਪ੍ਰਗਾਸਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਚਾਨਣ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਅਗਿਆਨ ਦਾ ਹਨੇਰਾ ਮਿਟਣਾ ਤੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਸੋ ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਕੇਵਲ ਵਾਪਰਦੀ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਕਾਇਆ-ਕਲਪ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਹਜ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਜਦ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰੇ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਸੌਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਭਟਕਣਾਵਾਂ ਨੂੰ ਥੜੇ ਪੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਚਿੰਤਨਸ਼ੀਲ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਭਉ ਤੇ ਭਾਉ ਗਲਵਕੜੀ ਪਾਈ ਵਾਪਰਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਹੜ੍ਹ ਉਮਡ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਅੰਦਰ ਸੁਰ-ਸੰਗਤਿ ਸੰਗੀਤ ਜਾਗਦਾ ਹੈ। ਤਦ ਪਰੋਪਕਾਰ ਦੇ ਉਮਾਹ ਠਾਠਾਂ ਮਾਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਮੁਕਤ ਹੋਈ ਜੀਵਾਤਮਾ, ਹੋਰਨਾਂ ਬੰਦੀਵਾਨ ਜੀਆਂ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹੋ ਉੱਠਦੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਸਹਜ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਖ਼ਾਸਾ ਹੈ।

•

ਤਿੰਨ ਸਾਖੀਆਂ ਨਵ-ਜਨਮ ਦੀਆਂ

ਸਾਖੀ ਕਥਾ ਕਿਸੇ ਪਵਿੱਤਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਵਾਰਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਧਰਮ ਵਿਚ ਸਾਖੀ ਕਥਾਵਾਂ ਜਾਂ ਪਾਵਨ ਦੰਦ ਕਥਾਵਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਉਹ ਪੌਰਾਣਿਕ ਮਿਥਿਹਾਸ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਬੁੱਧ ਮਤ ਵਿਚ ਇਹ ਜਾਤਕ ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜਾਣੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਨਾਮ ਲੀਜੈਂਡਾ ਔਰੀਆ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮਸਾਖੀ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਨਵੇਂ ਜਨਮ ਦੀਆਂ ਸਾਖੀਆਂ, ਕਿਸੇ ਨਵੇਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵਿਚ ਜਨਮ ਲੈਣ ਦੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਨਿਰਣਾਤਮਕ ਸਥਾਨ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਧਰਮ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੀਆਂ ਰੀਤਾਂ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਆਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਨਿਰੂਪਣ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਵੱਡਾ ਹੱਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਤਾਂ ਦੀਖਿਆ ਰੀਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਨਵੇਂ ਅਨੁਭਵ, ਨਵੀਂ ਪਦਵੀ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਨਵੇਂ ਫ਼ਿਰਕੇ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਸਾਖੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਉਘੜ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਵਿਚਾਰਨ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਵਿਰਸੇ ਬਾਬਤ ਗੰਭੀਰ ਅੰਤਰ-ਸੋਝੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਅਸੀਂ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਜਾਨਣ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਧਰਮ ਵਿਗਿਆਨਕ ਮਹੱਤਤਾਵਾਂ ਉਘਾੜਨ ਤੇ ਵਿਚਾਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਨ ਲੱਗੇ ਹਾਂ।

ਪਹਿਲੀ ਸਾਖੀ ਕਥਾ

ਭਾਵੇਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਬਾਨੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜਨਮ ਸੰਨ 1469 ਵਿਚ ਹੋਇਆ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਜਨਮ ਸੰਨ 1499 ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ—ਉਹ ਇਸ ਲਈ ਕਿਉਂਕਿ ਸੰਨ 1499 ਦੀ 20 ਅਗਸਤ ਦੀ ਰਾਤ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨੇ ਗੁਰੂ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦੇ ਕੇ ਨਿਵਾਜਿਆ। ਉਹ ਰਾਤ ਹਨੇਰੀ ਰਾਤ ਸੀ ਤੇ ਕਾਲੇ ਬੱਦਲਾਂ ਨੇ ਹੋਰ ਵੀ ਹਨੇਰੀ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਸੁਲਤਾਨਪੁਰ ਸ਼ਹਿਰ ਸਾਰਾ ਸੁੱਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਕੇਵਲ ਬਿਜਲੀ ਦੀਆਂ ਲਿਸ਼ਕਾਂ ਹੀ ਜਾਗਦੀਆਂ ਸਨ ਜਾਂ ਫਿਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਕੀਰਤਨ। ਕੀਰਤਨ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਸੀ, ਕੀਰਤਨ ਹੀ ਉਹਨਾਂ

ਦੀ ਸਮਾਧੀ ਸੀ। ਉਸ ਰਾਤ, ਹਰ ਰਾਤ ਵਾਂਗ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸੁਹਿਰਦ ਸਾਥੀ ਭਾਈ ਮਰਦਾਨੇ ਸਣੇ ਵੇਈਂ ਨਦੀ ਵੱਲ ਗਏ। ਮਰਦਾਨਾ ਰਬਾਬ ਵਜਾਉਂਦਾ ਸੀ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਗਾਉਂਦੇ ਸਨ—ਬਾਣੀ ਜੋ ਧੁਰੋਂ ਆਉਂਦੀ ਸੀ।

ਉਸ ਰਾਤ ਵੀ ਦੋਹਾਂ ਨੇ ਰਲ ਕੇ ਕੀਰਤਨ ਦੀ ਝੜੀ ਲਾਈ ਸੀ। ਇਕਾਇਕ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਨਦੀ ਵਿਚ ਛਾਲ ਮਾਰ ਦਿੱਤੀ ਤੇ ਫਿਰ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਨਿਕਲੇ। ਮਰਦਾਨਾ ਘਬਰਾਇਆ, ਉਸ ਬੜੀ ਭਾਲ ਕੀਤੀ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਕੋਈ ਪਤਾ ਨਾ ਲੱਗਾ। ਰੌਲਾ ਪਾਉਂਦਾ ਸ਼ਹਿਰ ਗਿਆ, ਉਥੋਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਜਗਾ ਕੇ ਲਿਆਇਆ। ਸਭ ਨੇ ਖ਼ੂਬ ਤਲਾਸ਼ ਕੀਤੀ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਕੋਈ ਸੁਰਾਗ਼ ਨਾ ਲੱਗਾ। ਤਿੰਨ ਦਿਨ ਗੁਜ਼ਰ ਗਏ। ਲੋਕ ਨਾ-ਉਮੀਦ ਹੋ ਕੇ ਬਹਿ ਗਏ। ਪਰ ਸਭ ਦੀ ਹੈਰਤ ਦੀ ਕੋਈ ਹੱਦ ਨਾ ਰਹੀ, ਜਦ ਤੀਜੇ ਦਿਨ ਸੰਧਿਆ ਵੇਲੇ ਨਾਨਕ ਜੀ ਆਣ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ। ਸਾਖੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰੀ ਨਾਨਕ ਜੀ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਲਿਜਾਏ ਗਏ। ਉਥੇ ਕੀ ਹੋਇਆ, ਇਸ਼ਾਰੇ ਮਾਤਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪ ਆਪਣੇ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਲਖਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਹਉ ਢਾਢੀ ਵੇਕਾਰੁ ਕਾਰੈ ਲਾਇਆ॥
ਰਾਤਿ ਦਿਹੈ ਕੈ ਵਾਰ ਧੁਰਹੁ ਫੁਰਮਾਇਆ॥
ਢਾਢੀ ਸਚੈ ਮਹਲਿ ਖਸਮਿ ਬੁਲਾਇਆ॥
ਸਚੀ ਸਿਫਤਿ ਸਾਲਾਹ ਕਪੜਾ ਪਾਇਆ॥
ਸਚਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨਾਮੁ ਭੋਜਨੁ ਆਇਆ॥
ਗੁਰਮਤੀ ਖਾਧਾ ਰਜਿ ਤਿਨਿ ਸੁਖੁ ਪਾਇਆ॥
ਢਾਢੀ ਕਰੇ ਪਸਾਉ ਸਬਦੁ ਵਜਾਇਆ॥
ਨਾਨਕ ਸਚੁ ਸਾਲਾਹਿ ਪੂਰਾ ਪਾਇਆ॥ *(ਵਾਰ ਮਾਝ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 150)*

ਜਨਮਸਾਖੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ
ਇਸ ਸਾਖੀ ਕਥਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਅਰਥ

ਸਾਖੀ ਕੋਈ ਕਹਾਣੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। 'ਸਾਖੀ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ : ਗਵਾਹੀ, ਕਿਸੇ ਸੱਚ ਦੀ ਕਥਾਨਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਿੱਤੀ ਗਵਾਹੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸੱਚ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦੇਂਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਸੱਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[1] ਇਸ ਵਿਚਲਾ ਸੱਚ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਿਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਸਾਖੀ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਸੰਕੇਤਕ ਅਰਥ ਇਹ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਲਈ ਪਹਿਲਾਂ ਡੁੱਬਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਭਗਤੀ ਦੇ ਸਰਾਂ ਵਿਚ, ਧਿਆਨ ਦੀ

1. ਸੱਚ (truth) ਤੇ ਤੱਥ (fact) ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਸਮਝਣਾ ਵਾਜਬ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਲੋਕ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਨਰਥਕ ਮੰਨ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਸੱਚ ਆਤਮਨਿਸ਼ਠ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤੱਥ ਵਸਤੂਨਿਸ਼ਠ। ਸੱਚ ਭਾਵੁਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਿੱਘਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤੱਥ ਠੰਢਾ। ਸੱਚ ਨੈਤਿਕ ਪੱਖੋਂ ਗਭਰੇਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤੱਥ ਬਾਂਝ। ਤੱਥ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਸੱਚ ਭੁਲਾਇਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਡੂੰਘਾਈ ਵਿਚ। ਕੇਵਲ ਕੰਢੇ 'ਤੇ ਖਲੋ ਕੇ ਲਹਿਰਾਂ ਦਾ ਤਮਾਸ਼ਾ ਵੇਖਦਿਆਂ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਲੱਭਦਾ। ਜਿਸ ਨੇ ਡੁੱਬ ਕੇ ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆ, ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਗਰ ਦੀ ਅਗੰਮਤਾ ਦੀ ਥਹੁ ਨਹੀਂ ਲੱਗ ਸਕਦੀ। ਸੋ, ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਸ਼ਰਤ ਅੰਤਰ ਧਿਆਨਤਾ ਦੀ ਡੂੰਘਾਣ ਵਿਚ ਡੁੱਬਣਾ ਹੈ।

ਦੂਜੀ ਸ਼ਰਤ ਹੈ ਮਰ ਜਾਣ ਦੀ। ਦੁਨੀਆ ਵੱਲੋਂ ਮਰ ਮਿਟਣ ਦੀ। ਹਉਂ ਨੂੰ ਮਾਰ ਸੁੱਟਣ ਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਹਉਂ ਆਸਰੇ ਹੀ ਦੁਨੀਆ ਨਾਲ ਸਾਡਾ ਸੰਬੰਧ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਹਉਮੈ ਸਾਨੂੰ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦੀ। ਇਸੇ ਨੂੰ ਦੂਜਾ ਭਾਉ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:

ਦੂਜਾ ਭਾਉ ਨ ਦੇਈ ਲਿਵ ਲਾਗਣਿ ਜਿਨਿ ਹਰਿ ਕੇ ਚਰਣ ਵਿਸਾਰੇ ॥

(ਬਿਲਾਵਲੁ ਮ: ੩, ਪੰਨਾ 796)

ਇਸੇ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨਾ ਬੜਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਹਉਮੈ ਵੱਲੋਂ ਮਰਨਾ ਹੀ ਰੱਬ ਵੱਲ ਜਾਗਣਾ ਹੈ। ਦੁਨੀਆ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਮੁਕਾ ਦੇਣਾ ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਮਰਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਪੁਨਰ-ਜਨਮ ਹੈ, ਰੱਬ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅੰਦਰ।

ਤੀਜੀ ਸ਼ਰਤ ਹੈ ਡੁੱਬਣ ਮਗਰੋਂ ਵਾਪਸ ਪਰਤਣ ਦੀ। ਜੋ ਵੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਗੁਆਉਣ ਵਿਚ ਸਫ਼ਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਕੇਵਲ ਮੁੜ ਸੁਰਜੀਤ ਹੋ ਕੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਪਰਤਦਾ, ਨਵਾਂ ਨਵੇਰਾ ਹੋ ਕੇ ਪਰਤਦਾ ਹੈ। ਡੁੱਬਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜਗਿਆਸੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰਤਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਐਸਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾ ਹੋ ਕੇ, ਜਿਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਮੰਗਲਕਾਰੀ ਨਦਰ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੋ ਗਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਉਹ ਪਰੋਪਕਾਰ ਦੇ ਆਹਰੇ ਲੱਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਹੋਰਾਂ ਦਾ ਨਿਸਤਾਰਾ ਕਰਨ ਲੱਗਦਾ ਹੈ:

ਆਪਿ ਮੁਕਤੁ ਮੁਕਤੁ ਕਰੈ ਸੰਸਾਰੁ ॥ *(ਗਉੜੀ ਸੁਖਮਨੀ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 295)*

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵੇਈਂ ਤੋਂ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੋਇਆ ਪਰਤਿਆ ਸੀ। ਆਉਂਦਿਆਂ ਹੀ ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਜੋ ਐਲਾਨੀਆ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਕਹੀ, ਉਹ ਸੀ, "ਨਾ ਹਮ ਹਿੰਦੂ ਨ ਮੁਸਲਮਾਨ"। ਇਸ ਐਲਾਨ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਾਲ ਵਿਆਖਿਆਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਇਹ ਕਿ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਧਰਮ ਦੇ ਸਾਰ ਤੋਂ ਦੁਰਾਡੇ ਹਨ। ਸਾਰ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਹੋਣ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਉਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਇਹ ਐਲਾਨ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਾਨਵਵਾਦ ਦਾ ਐਲਾਨ ਹੈ। ਦੂਜਾ ਅਰਥ ਇਸਦਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਦ ਕੋਈ ਧਰਮ ਜਥੇਬੰਦ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਵਿਚਲੀ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਪਥਰਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਤੀਜਾ ਅਰਥ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸੱਚਾ ਹਿੰਦੂ ਜਾਂ ਸੱਚਾ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੋਣਾ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ ਦਾ ਸੱਚਾ, ਸੁਹਿਰਦ, ਅਨੁਯਾਈ ਹੋਣਾ ਬੜਾ ਕਠਿਨ ਹੈ। ਇਥੇ ਯਾਦ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਇਕ ਸਵਾਲ ਜੋ ਕਿਸੇ ਨੇ ਬਰਨਾਰਡ ਸ਼ਾਅ ਨੂੰ ਪੁੱਛਿਆ, "ਤੁਹਾਡੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਸੱਚੇ ਈਸਾਈ ਕਿਤਨੇ ਕੁ ਹੋਣਗੇ?" ਉਸ ਨੇ ਉੱਤਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, "ਸੱਚਾ ਈਸਾਈ ਹੋਣਾ ਬੜਾ ਕਠਿਨ ਹੈ। ਹੁਣ ਤਕ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਇੱਕੋ ਬੰਦਾ ਸੱਚਾ ਈਸਾਈ ਹੋਇਆ ਤੇ ਤੁਸੀਂ ਜਾਣਦੇ ਹੀ ਹੋ ਉਸ ਨਾਲ ਕੀ

ਬੀਤੀ।" ਇਸ਼ਾਰਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਈਸਾ ਮਸੀਹ ਵੱਲ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਸੂਲੀ 'ਤੇ ਲਟਕਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਕ ਸਾਖੀ ਇਸੇ ਭਾਵ ਦੀ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਵੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਪੁੱਛਿਆ, "ਤੁਹਾਡੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਸਿੱਖ ਕਿਤਨੇ ਕੁ ਹੋਏ ਹਨ ?" ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਜਵਾਬ ਦਿੱਤਾ, "ਸਾਢੇ ਚਾਰ," ਤੇ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਚੌਹਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਨਾਮ ਲੈ ਕੇ ਕਿਹਾ, "ਚਾਰ ਉਹ ਤੇ ਅੱਧਾ ਅਧੂਰਾ ਮੈਂ।" ਜੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅੱਜ ਵੇਈਂ 'ਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਦੁਬਾਰੇ ਕਿਤੇ ਆ ਜਾਣ ਤਾਂ ਮੇਰੀ ਸੋਚ ਮੁਤਾਬਿਕ ਉਹ ਪਹਿਲਾਂ ਕਹਿਣਗੇ, "ਨਾ ਕੋ ਸਿਖ..." ਤੇ ਫੇਰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦਾ ਨਾਮ ਲੈਣਗੇ।

ਵੇਈਂ 'ਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਆਇਆ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਗੁਰੂ, ਘਰ ਨਹੀਂ ਬੈਠ ਗਿਆ। ਮੁਕਤ ਹੋਇਆ ਹੋਇਆ ਆਪ ਸੰਸਾਰ ਭਰ ਨੂੰ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦਾ ਰਾਹ ਦੱਸਣ ਤੁਰ ਪਿਆ। ਕਰੀਬ ਕਰੀਬ 48,000 ਮੀਲ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੀਤਾ, ਬਹੁਤਾ ਪੈਦਲ ਹੀ[2], ਕੋਈ ਵਸਤ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਚੁੱਕੀ। ਕੇਵਲ ਆਪਣੇ ਰੱਬ ਦੇ ਭਰੋਸੇ ਤੁਰਦਾ ਗਿਆ। ਤੁਰਦੇ ਰਹਿਣਾ, ਉੱਦਮ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਿਤਾਉਣੀ, ਕਰਤਾਰ ਨੂੰ ਚਿਤਾਰਨਾ ਤੇ ਪਰੋਪਕਾਰ ਲਈ ਜਿਊਣਾ, ਇਹ ਗੁਰੂ ਬਾਬੇ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਸਬਕ ਹੈ। ਤਦੇ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਕਿਰਤ ਕਰਨਾ, ਨਾਮ ਜਪਣਾ ਤੇ ਵੰਡ ਛਕਣ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ।

ਅੰਤ ਵਿਚ ਉਸ ਮੰਗਲਕਾਰੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰੀਏ, ਜੋ ਬਾਬੇ ਨੂੰ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ ਤੇ ਜਿਸ ਦਾ ਬਿਆਨ ਉਸ ਨੇ ਕਰਤੇ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਮਨਜ਼ੂਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਹਿਤ ਕੀਤਾ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤਾਂ ਇਹ ਖ਼ਾਹਿਸ਼ ਇਕੀਸ਼ਰਵਾਦ ਦਾ ਐਲਾਨ ਹੈ—੧ੴ—ਜੋ ਨਿਰਗੁਣ ਵੀ ਹੈ, ਸਰਗੁਣ ਵੀ; ਤੇ ਜੋ (ਸਤਿ) ਸੁਧੀ ਹੋਂਦ ਹੈ ਤੇ (ਨਾਮ) ਸਭ ਕਾਸੇ ਦਾ ਸਿਰਜਣਾ ਅੰਦਰ ਸਾਰ ਹੈ—ਸਤਿਨਾਮੁ। ਉਸੇ ਨੇ ਸਭ ਕੁਝ ਸਾਜਿਆ ਹੈ, ਸੋ ਕਰਤਾ ਹੈ; ਤੇ ਆਪ ਹੀ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਣਾ ਅੰਦਰ ਵਿਆਪ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਸੋ ਪੁਰਖ ਹੈ। ਡਰ ਉਸ ਦੇ ਲਾਗਿਓਂ ਵੀ ਨਹੀਂ ਲੰਘਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਸਰਬ ਸਮਰੱਥ ਹੈ; ਵੈਰ ਉਸ ਅੰਦਰ ਕਦੇ ਜਾਗਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਸੁਧਾ ਪਿਆਰ ਹੈ:

ਪੂਰਨ ਪ੍ਰੇਮ ਕੀ ਪ੍ਰੀਤ ਸੰਭਾਰੈ...॥ *(ਸ੍ਵੱਯੇ ਪਾਤਿਸਾਹੀ ੧੦)*

ਕਾਲ ਉਸ ਨੂੰ ਵਾਪਰ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਕਾਲ ਤੋਂ ਬਾਲਾ ਹੈ; ਕਾਲ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਕਿਰਤ ਹੈ। ਉਹ ਜੂਨਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ, ਅਜੂਨੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ (ਸੈਭੰ) ਹੈ ਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਰੱਬ ਦੀ ਇਸ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸੰਗਠਿਤ ਤੇ ਸੁੰਦਰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਹੋਰ ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ।

ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਇਹ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਖੀ ਨਾ ਕੇਵਲ ਪਰਮਾਤਮਾ

2. ਕਿਤੇ ਕਿਸੇ ਸਵਾਰੀ ਕਰਨ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਜਨਮਸਾਖੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ।

ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਰਾਹ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਪਾਵਨ ਦੀਦਾਰ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਵੀ ਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਦੂਜੀ ਸਾਖੀ

ਇਹ ਸਾਖੀ 'ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ' ਦੇ ਉਜਾਗਰ ਹੋਣ ਦੀ ਵਾਰਤਾ ਹੈ। ਸਾਡਾ ਇਸ਼ਾਰਾ ਪੱਟੀ ਦੇ ਪਟਵਾਰੀ, ਰਾਇ ਦੁਨੀ ਚੰਦ ਦੀ ਬੇਟੀ, ਰਜਨੀ ਦੀ ਦੰਦ-ਕਥਾ ਵੱਲ ਹੈ। ਇਸ ਦੰਦ-ਕਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਰਜਨੀ ਦਾ ਪਤੀ ਕੋਹੜ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਸੀ, ਪਰ ਰਜਨੀ ਉਸ ਨੂੰ ਖਾਰੇ ਵਿਚ ਪਾ ਕੇ ਸਿਰ 'ਤੇ ਚੁੱਕੀ ਫਿਰਦੀ ਸੀ। ਇਕ ਦਿਨ ਖਾਰਾ ਇਕ ਛੰਭ ਦੇ ਕਿਨਾਰੇ ਕਿਸੇ ਬਿਰਛ ਦੀ ਛਾਵੇਂ ਰੱਖ ਕੇ ਆਪ ਲਾਗਲੀ ਬਸਤੀ ਤੋਂ ਖਾਣ ਪੀਣ ਵਾਸਤੇ ਕੁਝ ਲੈਣ ਚਲੀ ਗਈ। ਪਿੱਛੋਂ ਉਸ ਦੇ ਘਰ ਵਾਲੇ ਨੇ ਕੌਤਕ ਵੇਖਿਆ। ਕਾਂ ਉੱਡਦੇ ਆਉਂਦੇ, ਛੰਭ ਵਿਚ ਟੁੱਭੀ ਲਾ ਕੇ ਨਿਕਲਦੇ ਤਾਂ ਹੰਸ ਬਣੇ ਹੁੰਦੇ। ਉਹ ਬੜਾ ਅਚੰਭਿਤ ਹੋਇਆ। ਉਸ ਨੂੰ ਖ਼ਿਆਲ ਆਇਆ ਕਿ ਜੇ ਇਸ ਛੰਭ ਵਿਚ ਨਹਾਤਿਆਂ ਕਾਗ ਹੰਸ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਸ਼ਾਇਦ ਉਸਦਾ ਕੋਹੜ ਵੀ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਵੇ। ਉਸ ਨੇ ਉੱਦਮ ਕੀਤਾ, ਰਿੜ੍ਹਦਾ ਰਿੜ੍ਹਦਾ ਉਸ ਛੰਭ ਵਿਚ ਜਾ ਵੜਿਆ। ਕੀ ਵੇਖੇ ਉਸ ਦੀ ਕਾਇਆ ਨਵੀਂ ਨਰੋਈ ਹੋ ਗਈ। ਇਕ ਚੀਚੀ ਉਸ ਦੀ ਬਾਹਰ ਰਹਿ ਗਈ ਸੀ, ਸੋ ਉਸ ਉਪਰ ਕੋਹੜ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਬਾਕੀ ਰਹਿ ਗਿਆ।

ਜਦ ਰਜਨੀ ਪਰਤੀ ਤੇ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕੋਹੜੇ ਪਤੀ ਦੀ ਥਾਂ ਇਕ ਸੁੰਦਰ ਜੁਆਨ ਆਦਮੀ ਵੇਖਿਆ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਹਾਲ-ਦੁਹਾਈ ਚੁੱਕ ਦਿੱਤੀ। ਉਸ ਨੇ ਸੋਚਿਆ, ਇਸ ਆਦਮੀ ਨੇ ਮੇਰੇ ਪਤੀ ਨੂੰ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਮੇਰਾ ਪਤੀ ਆਖ ਕੇ ਮੇਰਾ ਪਤੀਬ੍ਰਤ ਧਰਮ ਲੁੱਟਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜਦ ਉਸ ਨੇ ਸਾਰੀ ਵਿਥਿਆ ਸੁਣਾਈ ਤੇ ਚੀਚੀ ਉਪਰ ਬਚ ਰਿਹਾ ਕੋਹੜ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਵਿਖਾਇਆ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਤਸੱਲੀ ਹੋਈ।[3]

ਇਹ ਵਿਥਿਆ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਪਾਸ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗੁਰਗੱਦੀ 'ਤੇ ਚੌਥੀ ਥਾਂ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਹੋਣ ਤੋਂ ਉਪਰਾਂਤ ਪਹੁੰਚੀ। ਆਪਣੀ ਸੰਗਤ ਸਮੇਤ ਉਥੇ ਪਹੁੰਚੇ ਤੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਇਹ ਅਸਥਾਨ ਇਕ ਵੱਡਾ ਤੀਰਥ ਬਣੇਗਾ ਤੇ ਇਥੋਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਸਭ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਣਗੇ।[4]

---

3. ਇਸ ਵਿਥਿਆ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਹਵਾਲਾ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਇਕ ਦਰਬਾਰੀ ਕਵੀ ਕੰਕਣ ਦੀ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਬਾਅਦ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਸੇ ਨੂੰ ਵਧਾ ਘਟਾ ਕੇ ਵਰਤ ਲਿਆ ਹੈ। ਕੰਕਣ ਦੀ ਲਿਖਤ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਥਿਆ ਦਰਜ ਹੈ, ਉਹ ਹੈ : *ਦਸ ਗੁਰ ਗਥਾ* (1767)। ਇਹ ਵਿਥਿਆ ਪੰਨਾ 21 ਉਪਰ ਅੰਕਿਤ ਹੈ।
4. ਇਕ ਹੋਰ ਸਾਖੀ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਵੀ ਮਰਦਾਨੇ ਸਮੇਤ ਇਸੇ ਅਸਥਾਨ 'ਤੇ ਇਕ ਦਿਨ ਪਹੁੰਚੇ ਸਨ ਤੇ ਉਥੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਮਰਦਾਨੇ ਨੂੰ ਤਿਹਾਵਲ ਕੜਾਹ ਬਣਾ ਕੇ ਖੁਆਇਆ। ਮਰਦਾਨੇ ਨੇ ਕਿਹਾ, "ਬਾਬਾ! ਐਸਾ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਤੇ ਰੋਜ਼ ਮਿਲਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।" ਤਾਂ ਬਾਬੇ ਨੇ ਕਿਹਾ, "ਉਹ ਦਿਨ ਦੂਰ ਨਹੀਂ, ਜਦ ਇਸ ਅਸਥਾਨ ਤੋਂ ਹਰ ਰੋਜ਼ ਤਿਹਾਵਲ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਵਰਤਿਆ ਕਰੇਗਾ।"

ਤਦ ਉਹਨਾਂ ਉਥੇ ਇਕ ਵੱਡਾ ਸਰੋਵਰ ਖੁਦਵਾਉਣ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਬਣਾਈ। ਤਦ ਉਹਨਾਂ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ ਪਾਸੋਂ ਉਸ ਜ਼ਮੀਨ ਦਾ ਪੱਟਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ, ਜਿਸ ਪੁਰ ਹੁਣ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦਾ ਸ਼ਹਿਰ ਆਬਾਦ ਹੈ।[5] ਇਹ ਸ਼ਹਿਰ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਧਾਰਮਿਕ ਅਸਥਾਨ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੰਜਵੇਂ ਗੁਰੂ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਥੋਂ ਦੇ ਸਰੋਵਰ ਵਿਚਾਲੇ ਇਕ ਮੰਦਿਰ ਬਣਵਾ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਮੰਦਿਰ ਦਾ ਨੀਂਹ-ਪੱਥਰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰ ਹਜ਼ਰਤ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਜੀ (1550-1635 ਈ:) ਨੇ ਰੱਖਿਆ।[6] ਇਕ ਹੋਰ ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਉਥੋਂ ਦਾ ਨੀਂਹ ਪੱਥਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਮਹਾਰਾਜ ਨੇ ਆਪ ਰੱਖਿਆ।[7]

ਇਸ ਮੰਦਿਰ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਹੋਰ ਵੱਧ ਗਈ, ਜਦ ਇਸ ਅੰਦਰ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ[8] ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ, ਹਿੰਦੂ ਭਗਤਾਂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕਰਵਾਇਆ ਤੇ ਆਪ ਇਸ ਦੀ ਤਾਬਿਆ ਬੈਠੇ। ਇਹੋ ਗ੍ਰੰਥ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਗਰੋਂ ਨੌਂਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵੀ ਦਰਜ ਹੋਈ, ਆਪਣੇ ਮੁਕੰਮਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਸਦੀਵਕਾਲੀ ਗੁਰੂ ਸਥਾਪਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

ਇਸ ਸਾਖੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ

ਇਸ ਸਾਖੀ ਵਿਚ ਵੀ ਟੁੱਭੀ ਲੱਗਦੀ ਹੈ—ਰੋੜ੍ਹਨ ਵਾਲੇ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਬਚਾਉਣ ਵਾਲੇ ਪਾਣੀ ਵਿਚ, ਅਮਰਤਾ ਦੇ ਜਲ ਵਿਚ। ਅਮਰਤਾ ਦਾ ਕੀ ਅਰਥ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਹਰ ਰੋਜ਼ ਪ੍ਰਾਣੀ ਮਰਦੇ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ[9]; ਕੋਈ ਦੁਰਘਟਨਾ ਵਾਪਰ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਕੁਝ ਉਸ ਵਿਚ ਮਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਕੁਝ ਬਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਫ਼ਰਕ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਤੱਖ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਸਾਨੂੰ ਮਰਤਕਤਾ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਵੀ ਲਿਆ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਦੇ ਟਾਕਰੇ 'ਤੇ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਵੀ ਦੱਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰੱਬ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਜੰਮਣਾ ਮਰਨਾ ਮੁੱਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਕਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਵਿਗਾੜ ਸਕਦਾ।[10] ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਧਰਮ ਵਿਚ ਪਰਪੱਕ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਮੌਤ ਨਹੀਂ ਵਾਪਰਦੀ, ਉਹ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲਈ ਜ਼ਿੰਦਾ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਭਾਵਨਾ ਬਾਰੇ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ

---

5. ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਰੋਵਰ ਦਾ ਨਾਮ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਸੀ। ਸ਼ਹਿਰ ਦਾ ਨਾਮ ਤਾਂ ਰਾਮਦਾਸਪੁਰ ਸੀ। ਪਰ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਸ਼ਹਿਰ ਦਾ ਨਾਮ ਹੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਹੋ ਗਿਆ।
6. *The Panjab Notes and Queries* (1848-1884), Vol. I, Typescript, Sikh Reference Library, Amritsar, p. 141
7. *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ ਗ੍ਰੰਥ*, ਪੰਨਾ 1856.
8. ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਓਦੋਂ 'ਪੋਥੀ ਸਾਹਿਬ' ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਕਰਦੇ ਸਨ।
9. ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ: "ਜੋ ਉਪਜਿਓ ਸੋ ਬਿਨਸਿ ਹੈ ਪਰੋ ਆਜੁ ਕੈ ਕਾਲਿ॥"
   (ਸਲੋਕ ਮ: ੯, ਪੰਨਾ 1429)
10. (ੳ) ਕਾਲੁ ਨ ਜੋਹਿ ਸਕੈ ਗੁਣ ਗਾਇ॥ *(ਗਉੜੀ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 227)*
    (ਅ) ਮਰਣੁ ਮਿਟੈ ਜੀਵਨੁ ਮਿਲੈ ਬਿਨਸਹਿ ਸਗਲ ਕਲੇਸ॥
    ਆਪੁ ਤਜਹੁ ਗੋਬਿੰਦ ਭਜਹੁ ਭਾਉ ਭਗਤਿ ਪਰਵੇਸ॥ *(ਗਉੜੀ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 296)*

ਵਿਚਾਰਵਾਨਾਂ ਨੇ ਮੀਜਾਂ ਲਾਈਆਂ ਹਨ। ਕਈਆਂ ਦਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦਾ ਕੇਵਲ ਭੌਤਿਕ ਸਰੀਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਸੂਖਮ ਸਰੀਰ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਭੌਤਿਕ ਸਰੀਰ ਦੇ ਬਿਨਸ ਜਾਣ ਬਾਦ ਵੀ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ (ਜਿਹਾ ਕਿ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ) ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਅਸਲੀ ਤੇ ਮੂਲਭੂਤ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਇਕ ਗ਼ੈਰ ਭੌਤਿਕ ਤੱਤ ਹੈ, ਜੋ ਭੌਤਿਕ ਸਰੀਰ ਦੇ ਮਰਨ ਬਾਦ ਵੀ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਖੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚਲੇ ਛੰਭ ਪਾਸ ਅਮਰਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਕਰਾਮਾਤ ਮੌਜੂਦ ਜਤਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਸਾਧਾਰਨ ਕੰਮਾਂ ਨੂੰ ਰੱਦ ਜਾਂ ਸਥਗਿਤ ਕਰਨ ਜਿਹੀਆਂ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।[11] ਇਥੇ ਜਿਸ ਅਮਰਤਾ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਹੈ, ਉਹ ਉਪਰੋਕਤ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਤੋਂ ਵੱਖਰੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਮਰਤਾ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਅਮਰ ਨਾਲ ਏਕੀਕਰਣ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਅਮਰਤਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ :

ਨਾ ਓਹੁ ਮਰਤਾ ਨਾ ਹਮ ਡਰਿਆ ॥
ਨਾ ਓਹੁ ਬਿਨਸੈ ਨਾ ਹਮ ਕੜਿਆ ॥
ਨਾ ਓਹੁ ਨਿਰਧਨੁ ਨਾ ਹਮ ਭੂਖੇ ॥
ਨਾ ਓਸੁ ਦੂਖੁ ਨ ਹਮ ਕਉ ਦੂਖੇ ॥
ਅਵਰੁ ਨ ਕੋਊ ਮਾਰਨਵਾਰਾ ॥
ਜੀਅਉ ਹਮਾਰਾ ਜੀਉ ਦੇਨਹਾਰਾ ॥...
ਹਮ ਕਿਛੁ ਨਾਹੀ ਏਕੈ ਓਹੀ ॥
ਆਗੈ ਪਾਛੈ ਏਕੋ ਸੋਈ ॥ *(ਆਸਾ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 391)*

ਜਿਹੜੇ ਭਗਤ ਆਪਾ-ਭਾਵ ਮਿਟਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਉਸ ਰੱਬੀ ਜੋਤਿ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ (ਰੱਬ ਨਾਲ ਇਹ ਅਭੇਦਤਾ ਵੇਦਾਂਤ ਵਾਲੀ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਵਡਿਆ ਕੇ ਰੱਬ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ "ਹਮ ਕਿਛੁ ਨਾਹੀ" ਕਿਹਾ ਹੈ ਤੇ "ਜੈਸਾ ਸੇਵੈ ਤੈਸੋ ਹੋਇ" ਅਨੁਸਾਰ ਰੱਬ ਦੇ ਗੁਣ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉਸ ਜਿਹਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ)। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਸ਼ਬਦ ਇਸ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਹੈ :

ਰਾਮਦਾਸ ਸਰੋਵਰਿ ਨਾਤੇ ॥
ਸਭਿ ਉਤਰੇ ਪਾਪ ਕਮਾਤੇ ॥
ਨਿਰਮਲ ਹੋਏ ਕਰਿ ਇਸਨਾਨਾ ॥
ਗੁਰਿ ਪੂਰੈ ਕੀਨੇ ਦਾਨਾ ॥
ਸਭਿ ਕੁਸਲ ਖੇਮ ਪ੍ਰਭਿ ਧਾਰੇ ॥
ਸਹੀ ਸਲਾਮਤਿ ਸਭਿ ਥੋਕ ਉਬਾਰੇ ਗੁਰ ਕਾ ਸਬਦੁ ਵੀਚਾਰੇ ॥ਰਹਾਉ॥

11. ਕਰਾਮਾਤ ਨਾਮ ਕਹਿਰ ਦਾ। *(ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ, 'ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼', ਪੰਨਾ 111)*

ਸਾਧਸੰਗਿ ਮਲੁ ਲਾਥੀ ॥
ਪਾਰਬ੍ਰਹਮੁ ਭਇਓ ਸਾਥੀ ॥
ਨਾਨਕ ਨਾਮੁ ਧਿਆਇਆ ॥
ਆਦਿ ਪੁਰਖ ਪ੍ਰਭੁ ਪਾਇਆ ॥ *(ਸੋਰਠਿ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 625)*

ਉਪਰਲੇ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਵਿਚ ਜਿਸ ਸਰੋਵਰ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਹੈ, ਉਹ ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨਾ 'ਨਾਮ ਵਿਚ ਭਿੱਜਣਾ' ਹੈ, ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਪਾਪਾਂ ਦੀ ਮੈਲ ਉਤਰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਇਕ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਵਿਚ ਇਕਮਿਕਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਮਰਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਸਰੋਵਰ ਦੇ ਮੱਧ ਵਿਚ ਮੰਦਿਰ ਥਾਪਣਾ ਵੀ ਸੰਕੇਤਕ ਮਹੱਤਤਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਇਹ ਕਿ ਭਉਜਲ ਵਿਚਲਾ ਅਕਾਲ ਅਚੱਲ ਤੇ ਅਮਰ ਖਲੋਤਾ ਹੈ; ਦੂਜਾ ਇਹ ਕਿ ਪੂਜਣ-ਯੋਗ ਕੇਵਲ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਹੀ ਹੈ।

ਇਸ ਮੰਦਿਰ ਅੰਦਰ ਪੋਥੀ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਪ੍ਰਭੁ-ਸੱਤਾ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮੰਦਿਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਵਸਥਾਵਾਂ—ਕੀਰਤਨ, ਚੜ੍ਹਾਵਾ, ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਤੇ ਲੰਗਰ—ਭਗਤੀ ਭਾਵ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ।

ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸਾਖੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪੂਜਾ ਅਕਾਲ ਦੀ, ਪਰਚਾ ਸ਼ਬਦ ਦਾ, ਸੰਗਤ ਨਾਮ ਵਿਚ ਭਿੱਜਿਆਂ ਦੀ ਤੇ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਰੰਗੀਜੇ ਜਿਊੜਿਆਂ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਤੀਜੀ ਸਾਖੀ

ਤੀਜੀ ਸਾਖੀ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। 1699 ਈ: ਦੀ ਵਿਸਾਖੀ (30 ਮਾਰਚ) ਦਾ ਦਿਨ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਉਸ ਮੇਲੇ ਦੇ ਮਨਾਉਣ ਦੀਆਂ ਉਚੇਚੀਆਂ ਤਿਆਰੀਆਂ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਸਾਰੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਥਾਂ-ਪਰ-ਥਾਂ ਵੱਸਦੀਆਂ ਸਿੱਖ ਸੰਗਤਾਂ ਪਾਸ ਸੰਦੇਸ਼ ਭਿਜਵਾਇਆ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਹੁੰਮ-ਹੁਮਾ ਕੇ ਸ਼ਿਰਕਤ ਕਰਨ ਲਈ ਆਉਣ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਦੇਸ਼ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਸ਼ਸਤਰ ਸਜਾ ਕੇ ਤੇ ਸਾਬਤ ਸੂਰਤਿ ਹੋ ਕੇ ਆਉਣ।

ਇਹ ਇਕ ਅਦੁੱਤੀ ਇਕੱਠ ਸੀ। ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕੋਈ ਚਾਲੀ ਹਜ਼ਾਰ ਦੇ ਲਗਭਗ ਹਾਜ਼ਰੀ ਸੀ। ਵਿਚਕਾਰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਤਖ਼ਤ ਉਪਰ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਸਨ। ਬੜੇ ਗੰਭੀਰ ਤੇ ਚਿੰਤਨਸ਼ੀਲ ਲੱਗਦੇ ਸਨ। ਅਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਕੱਠੀ ਹੋਈ ਸਾਰੀ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਕੁਝ ਵਾਪਰਨ ਦਾ ਪੂਰਨ ਇਹਸਾਸ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਅੱਖਾਂ ਖੋਲ੍ਹੀਆਂ ਤੇ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਇਕ ਚਬੂਤਰੇ ਉਪਰ ਖੜੇ ਹੋ ਗਏ। ਉਥੇ ਉਹਨਾਂ ਆਪਣੀ ਕ੍ਰਿਪਾਨ ਗਾਤਰੇ ਵਿੱਚੋਂ ਕੱਢੀ ਤੇ ਕਿਹਾ, "ਮੇਰੀ ਇਸ ਕ੍ਰਿਪਾਨ ਨੂੰ ਅੱਜ ਇਕ ਸਿਰ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਮੇਰਾ ਕੋਈ ਸਿੱਖ ਅੱਗੇ ਵਧੇ ਤੇ ਆਪਣੇ ਸਿਰ ਦੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੇਵੇ!" ਇਹ ਸੁਣ ਕੇ ਸ੍ਰੋਤਿਆਂ ਦੇ ਮੂੰਹ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਦੇ ਖੁੱਲ੍ਹੇ

ਰਹਿ ਗਏ ਤੇ ਸਰੀਰ ਸੁੰਨ ਹੋ ਗਏ। ਸਾਰੇ ਪਾਸੇ ਚੁੱਪ ਚਾਂ ਵਰਤ ਗਈ। ਹੁਣ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸੱਦ ਦੁਹਰਾਈ। ਸ੍ਰੋਤਿਆਂ ਦੀ ਬੌਖਲਾਹਟ ਡਰ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਈ ਤੇ ਡਰ ਨੇ ਸਭ ਦੇ ਮਨਾਂ ਨੂੰ ਜਿਵੇਂ ਜਕੜ ਜਿਹਾ ਲਿਆ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਤੀਜੀ ਵਾਰ ਬੁਲੰਦ ਆਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਸੱਦ ਫੇਰ ਤੋਂ ਲਾਈ। ਤਦ ਇਕ ਸਿੱਖ ਲਾਹੌਰ ਦਾ ਖੱਤਰੀ ਦਇਆ ਰਾਮ ਉੱਠਿਆ ਤੇ ਕਹਿਣ ਲੱਗਾ, "ਮੇਰੇ ਦਾਤਾਰ ਸਤਿਗੁਰੂ, ਮੈਂ ਆਪਣਾ ਸੀਸ ਹਾਜ਼ਰ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹਾਂ। ਜੇਕਰ ਆਪ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰੋ ਤਾਂ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੁਭਾਗਾ ਸਮਝਾਂਗਾ।" ਗੁਰੂ ਜੀ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਪਾਸੇ ਲੱਗੇ ਹੋਏ ਤੰਬੂ ਵਿਚ ਲੈ ਗਏ ਤੇ ਥੋੜੇ ਚਿਰ ਮਗਰੋਂ ਲਹੂ ਨਾਲ ਲਿਬੜੀ ਹੋਈ ਤਲਵਾਰ ਲੈ ਕੇ ਦੁਬਾਰਾ ਚਬੂਤਰੇ 'ਤੇ ਆ ਖਲੋਤੇ ਤੇ ਇਕ ਹੋਰ ਸਿਰ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ। ਇਕ ਹੋਰ ਸਿੱਖ ਸਾਹਵੇਂ ਹੋਇਆ, ਉਹ ਹਸਤਾਨਪੁਰ ਦਾ ਜਾਟ ਧਰਮਦਾਸ ਸੀ। ਇਸ ਨਾਲ ਵੀ ਉਵੇਂ ਹੀ ਹੋਇਆ, ਜਿਵੇਂ ਦਇਆ ਰਾਮ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਕੁਲ ਪੰਜ ਵਾਰੀ (ਤਿੰਨ ਵਾਰੀ ਹੋਰ) ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਹੋ ਮੁਤਾਲਬਾ ਕੀਤਾ ਤੇ ਵਾਰੀ ਵਾਰੀ ਦਵਾਰਕਾ ਦਾ ਮੁਹਕਮ ਚੰਦ ਛੀਂਬਾ, ਜਗਨਨਾਥ ਦਾ ਮਾਸ਼ਕੀ ਹਿੰਮਤ ਤੇ ਬਿਦਰ ਦਾ ਨਾਈ ਸਾਹਿਬ ਚੰਦ ਅੱਗੇ ਆਏ ਤੇ ਸੀਸ ਭੇਟ ਕੀਤਾ।

ਫਿਰ ਥੋੜੇ ਜਿਹੇ ਵਕਫ਼ੇ ਮਗਰੋਂ ਉਹਨਾਂ ਹੀ ਪੰਜਾਂ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਤੰਬੂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਦੀਵਾਨ ਵਿਚ ਆਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਨੇ ਸੁੰਦਰ ਕੇਸਰੀ ਪੁਸ਼ਾਕੇ ਪਹਿਨੇ ਹੋਏ ਸਨ ਤੇ ਸਿਰਾਂ ਉਪਰ ਸੁਹਣੀ ਦਸਤਾਰ ਸਜਾਈ ਹੋਈ ਸੀ। ਸਾਰੇ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਨੇ ਪੂਰਨ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਸ਼ਰਧਾਵਾਨ ਸੂਰਮਿਆਂ ਨੂੰ ਪਰਤਦਿਆਂ ਵੇਖਿਆ, ਜੋ ਸੀਸ ਭੇਟ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਸਨ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਿਬ ਕਰ ਕੇ ਕਿਹਾ, "ਇਹ ਪੰਜੇ ਮੇਰੇ ਪਿਆਰੇ ਹਨ।" ਫਿਰ ਭਰੇ ਹੋਏ ਗਲੇ ਨਾਲ ਕਿਹਾ, "ਮੈਂ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਸਦਾ ਆਭਾਰੀ ਰਹਾਂਗਾ। ਇਹਨਾਂ ਪੰਜ ਪਿਆਰਿਆਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਗੰਮੀ ਗਿਆਨ ਦੀ ਸੋਭਾ ਵਧਾਈ ਹੈ। ਇਹ ਪੰਜੇ ਅੱਜ ਤੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਮੁਖੀ ਹੋਣਗੇ। ਇਸ ਪੰਥ ਦਾ ਜੋ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦਾ ਨਿੱਜੀ ਪੰਥ ਹੋਵੇਗਾ, ਮੈਂ ਇਹਨਾਂ ਪੰਜਾਂ ਨਾਲ ਆਰੰਭ ਕਰਨ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹਾਂ।"

ਤਦ ਉਹਨਾਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਆਰੰਭੀ। ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਦੀ ਰਸਮ ਬੜੀ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਸੀ। ਇਕ ਸਰਬਲੋਹ ਦੇ ਬਾਟੇ ਵਿਚ ਜਲ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਤੇ ਵਿਚ ਪਤਾਸੇ ਪਾਏ[12], ਆਪ ਬੀਰ ਆਸਣ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਖੰਡੇ ਨਾਲ ਉਸ ਨੂੰ ਹਿਲਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਤੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਪੰਜ ਬਾਣੀਆਂ[13] ਦਾ ਪਾਠ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਉਂ ਤਿਆਰ ਹੋਏ ਪਾਹੁਲ ਦੇ ਪੰਜ ਪੰਜ ਚੁਲੇ ਹਰੇਕ ਪਿਆਰੇ ਨੂੰ ਪੀਣ ਨੂੰ ਦਿੱਤੇ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨੇਤਰਾਂ 'ਤੇ ਛਿੜਕੇ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕੇਸਾਂ ਵਿਚ ਪਾਏ।

---

12. ਇਕ ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਪਤਾਸੇ ਮਾਤਾ ਜੀਤੋ ਜੀ ਨੇ ਲਿਆ ਕੇ ਪਾਏ ਸਨ।

13. ਇਹ ਬਾਣੀਆਂ ਹਨ : 1. ਜਪੁ ਜੀ; 2. ਜਾਪੁ; 3. ਦਸ ਸਵੱਯੇ; 4. ਚੌਪਈ; 5. ਅਨੰਦੁ ਸਾਹਿਬ।

ਨਵੇਂ ਸਾਜੇ ਪੰਥ ਦੇ ਮੁਖੀ ਇਹਨਾਂ ਪੰਜ ਪਿਆਰਿਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਉਹ ਸਦਾ ਸਾਬਤ ਸੂਰਤਿ ਰਹਿਣਗੇ, ਭਾਵ ਕੇਸਾਂ ਦੀ ਬੇਅਦਬੀ ਨਹੀਂ ਕਰਨਗੇ, ਗਾਤਰੇ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਪਾਨ ਪਹਿਨਣਗੇ ਤੇ ਤੇੜ ਕਛਹਿਰਾ ਪਹਿਨਣਗੇ।[14] ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਤੁਹਾਡਾ ਪਿਛਲਾ ਧਰਮ, ਜਾਤਿ-ਪਾਤਿ, ਨਸਲ ਸਭ ਨਾਸ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਹੁਣ ਤੁਸੀਂ ਸਿੱਧੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਫ਼ੌਜੀ ਹੋ। ਉਹਨਾਂ ਸਭ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸਿੰਘ (= ਬੱਬਰ ਸ਼ੇਰ) ਲਾ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮੁਕੰਮਲ ਕਾਇਆ ਕਲਪ ਕਰ ਦਿੱਤੀ।

ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਪੰਜਾਂ ਪਿਆਰਿਆਂ ਅੱਗੇ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਉਸੇ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਾਉਣ ਜਿਸ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪ ਪੰਜਾਂ ਨੂੰ ਛਕਾਇਆ ਸੀ ਤੇ ਇਉਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਵੇ। ਇਉਂ ਉਹਨਾਂ ਪੰਜਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਬਰਾਬਰ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦੇ ਦਿੱਤਾ।

ਉਪਰਾਂਤ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਭ ਨੂੰ ਇਸ ਨਵੇਂ ਪੰਥ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣ ਦਾ ਨਿਮੰਤ੍ਰਣ ਦਿੱਤਾ। ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਵੀਹ ਹਜ਼ਾਰ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਨੇ ਅਗਲੇ ਦਿਨ ਅੰਮ੍ਰਿਤਪਾਨ ਕੀਤਾ।

ਇਸ ਸਾਖੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਪਰਿਪੇਖ

ਇਸ ਸਾਖੀ ਵਿਚ ਵੀ ਮੌਤ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਰ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਨਹੀਂ, ਯਥਾਰਥਕ। ਨੰਗੀ, ਲਹੂ ਟਪਕਦੀ ਤਲਵਾਰ ਅੱਗੇ ਸੀਸ ਦੇਣ ਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤੇਗ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸਾਡੇ ਗੰਭੀਰ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਹੱਕਦਾਰ ਹੈ। ਸਵੀਡਨ-ਬਰਗ ਅਨੁਸਾਰ, "ਤਲਵਾਰ ਦਾ ਅਰਥ ਝੂਠ ਦੇ ਬਰਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਸੱਚ ਦੀ ਲੜਾਈ ਤੇ ਝੂਠ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਹੈ। ਤੇਗ਼ ਅੱਗੇ ਸੀਸ ਭੇਟ ਕਰਨਾ ਸੱਚ ਨਿਆਂ ਦੀ ਰਾਖੀ ਵਾਸਤੇ ਲੜ ਮਰਨ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਦੇਂਦਾ ਹੈ।"

ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰ-ਦੀਖਿਆ ਲਈ ਚਰਨ ਪਾਹੁਲ ਦੀ ਵਿਧੀ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਧੀ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਕਟੋਰੇ ਵਿਚ ਪਏ ਜਲ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪੈਰ ਦਾ ਅੰਗੂਠਾ ਛੁਹਾਉਂਦਾ ਸੀ ਤੇ ਮੁਰੀਦ ਉਹ ਜਲ ਪੀ ਲੈਂਦਾ ਸੀ। ਇਉਂ ਨਿਮਰਤਾ ਤੇ ਆਤਮ-ਸਮਰਪਣ ਦੇ ਦੋ ਗੁਣ ਦੀਖਿਅਤ ਪ੍ਰਾਣੀ ਵਿਚ ਉਕਾਰੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਚਰਨ ਪਾਹੁਲ ਦੀ ਥਾਂ ਖੰਡੇ ਦਾ ਪਾਹੁਲ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਕਰ ਕੇ ਗਿੱਦੜਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ੇਰ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਕਾਰਜ ਆਰੰਭਿਆ ਗਿਆ।

ਖੰਡਾ, ਦੋ-ਧਾਰੀ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ, ਦੋਂਹ ਤਲਵਾਰਾਂ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਇਸਤਲਾਹ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪੀਰੀ (ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਧਿਕਾਰ) ਤੇ ਮੀਰੀ (ਵਿਹਾਰਕ ਅਧਿਕਾਰ) ਦੀਆਂ ਤਲਵਾਰਾਂ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਐਸੀ ਦ੍ਵੰਦਾਤਮਕ ਵਾਕਾਂਸ਼

14. ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ 'ਤ੍ਰੈਮੁਦਰਾ' ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲੱਗਾ। ਮਗਰੋਂ ਕੇਸਾਂ ਨੂੰ ਸਾਫ਼ ਰੱਖਣ ਲਈ ਕੰਘਾ ਤੇ ਬਾਂਹ ਦੇ ਬਚਾਅ ਲਈ ਕੜਾ ਵੀ ਪਹਿਨਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ। ਇਉਂ ਪੰਜ ਕਕਾਰ ਹੋ ਗਏ: 1. ਕੇਸ; 2. ਕੰਘਾ; 3. ਕ੍ਰਿਪਾਨ; 4. ਕੜਾ; 5. ਕਛਹਿਰਾ।

ਰਚਨਾ ਕਾਫ਼ੀ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੈ। ਮੀਰੀ-ਪੀਰੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹਲਤ-ਪਲਤ, ਸੰਤ-ਸਿਪਾਹੀ, ਲਿਵ-ਧਾਤ, ਦੇਗ-ਤੇਗ, ਸ਼ਾਸਤਰ-ਸ਼ਸਤਰ ਜੈਸੇ ਜੁੱਟ ਲਗਭਗ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਹੀ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਤਾਂ ਸ਼ਸਤਰਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਦਾ ਦਰਜਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਕ੍ਰਿਪਾਨ ਨੂੰ:

ਅਸ ਕ੍ਰਿਪਾਨ ਖੰਡੋ ਖੜਗ ਤੁਪਕ ਤਬਰ ਅਰੁ ਤੀਰ॥
ਸੈਫ ਸਰੋਹੀ ਸੈਹਥੀ ਯਹੈ ਹਮਾਰੈ ਪੀਰ॥੩॥

('ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਨਾਮ ਮਾਲਾ', ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 717)

ਦਿਲਚਸਪੀ ਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ਼ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇਕ ਨਾਮ ਅਲਾਹਾਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਐਸੀ ਹੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਸੰਕੇਤਕ ਹੈ।

ਦੋ ਤਲਵਾਰਾਂ[15] ਦੀ ਗੱਲ ਇਕ ਹੋਰ ਪੱਖੋਂ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੈ। ਬਾਈਬਲ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, "ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਆਖਿਆ, ਮਾਲਕ, ਵੇਖੋ ਇਹ ਦੋ ਤਲਵਾਰਾਂ ਹਨ।" ਤੇ ਉਸ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਿਹਾ, "ਇਹ ਕਾਫ਼ੀ ਹਨ।"[16] ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਦੀ ਮਨੌਤ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਦੋ ਤਲਵਾਰਾਂ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਤੇ ਬੌਧਿਕਤਾ ਦੀਆਂ ਤਲਵਾਰਾਂ ਹਨ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਗਿਆਨ ਖੜਗ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ:

ਗਿਆਨ ਖੜਗੁ ਲੈ ਮਨ ਸਿਉ ਲੂਝੈ...॥ *(ਮਾਰੂ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 1022)*

ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਖੜਗ ਅਵਿੱਦਿਆ ਨੂੰ ਕੱਟਦੀ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਪਾਸ ਵੀ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਜ੍ਵਲਤ ਖੜਗ ਹੈ। ਖੰਡੇ ਦਾ ਅੱਗ ਦੇ ਸ਼ੁਅਲਿਆਂ ਵਾਲਾ ਰੂਪ, ਖੜਗ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਅਗਨੀ ਦਾ ਸੰਕੇਤਕ ਵੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਸੇਂਟ ਪਾਲ ਨੇ ਦੈਵੀ ਬੋਲਾਂ ਨੂੰ 'ਰੂਹ ਦੀ ਤਲਵਾਰ' ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਦੋ-ਧਾਰੀ ਤਲਵਾਰ (ਖੰਡਾ) ਦੈਵੀ ਸਿਆਣਪ ਤੇ ਸੱਚ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ।[17] ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਦੈਵੀ ਸੰਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਇਹ ਈਸਾ ਮਸੀਹ ਦੇ ਮੂੰਹ ਵਿੱਚੋਂ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ।[18]

ਇਉਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਦੈਵੀ ਬੋਲ (ਬਾਣੀ) ਪੜ੍ਹੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ ਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਖੰਡੇ ਨਾਲ ਜਲ ਨੂੰ ਹਿਲਾਇਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਦੋਨੋਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੱਚ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਖੜਗ ਫਿਰ ਗਾਤਰੇ ਵਿਚ ਪਹਿਨਾਈ ਗਈ ਹੈ—ਸੱਚ ਦਾ, ਸੂਰਮਤਾ ਦਾ, ਇਨਸਾਫ਼ ਦਾ ਸੂਚਕ ਬਣ ਕੇ। ਇਉਂ ਕ੍ਰਿਪਾਨ ਪੰਜ ਕਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਗਈ ਹੈ।[19]

---

15. ਈਰਾਨ ਦੇ ਕੌਮੀ ਝੰਡੇ ਵਿਚ ਵੀ ਦੋ ਤਲਵਾਰਾਂ ਹਨ।
16. Luke, XXII.35.
17. Jack Teriddes, *Hutehinsm Dictionary of Symbols,* London, Duncan Barid, 1997.
18. Revelations, p. 16.
19. ਤ੍ਰੈਮੁਦਰਾ ਤੋਂ ਪੰਜ ਕਕਾਰ ਹੋ ਜਾਣੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਅਚੇਤਨ ਦਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਹੈ। 'ਪੰਜ' ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਸਿੱਖ ਅਚੇਤਨ ਵਿਚ (ਸ਼ਾਇਦ ਚੇਤਨ ਵਿਚ ਵੀ) ਆਦਿਮ ਬਿੰਬ (archetype) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋ ਗਈ ਜਾਪਦੀ ਹੈ—ਪੰਜ ਪਿਆਰੇ, ਪੰਜ ਬਾਣੀਆਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੀਆਂ, ਪੰਜ ਬਾਣੀਆਂ ☛

ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਸਰਬਲੋਹ ਦੇ ਬਾਟੇ ਵਿਚ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਲੋਹ ਮਰਦਾਵੀਂ ਸ਼ਕਤੀ, ਸਰੀਰਕ ਤਕੜਾਈ ਤੇ ਅਹਿਲ ਸਿਰੜ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਕਲਾ-ਕਿਰਤਾਂ ਵਾਸਤੇ ਸੋਨਾ ਬਹੁਤ ਵਰਤੀਂਦਾ ਆਇਆ ਹੈ। ਪਰ ਲੋਹੇ ਨੂੰ ਇਸ ਮਕਸਦ ਲਈ ਵਰਤ ਕੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਗ਼ਰੀਬੀ ਨਾਲ, ਨਿਮਰਤਾ ਨਾਲ ਏਕੀਕਰਣ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਦਿੱਤਾ। ਲੋਹਾ ਸੁਰੱਖਿਆ ਤੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕਤਾ ਦਾ ਵੀ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਨੂੰ ਵੀ ਸਰਬਲੋਹ ਆਖਿਆ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਦਾ ਐਲਾਨ ਕੀਤਾ :

ਸਰਬ ਲੋਹ ਦੀ ਰਛਿਆ ਹਮਨੈ ॥

('ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ', ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 11)

ਜਿਸ ਪਾਸਿਓਂ ਵੀ ਵੇਖੀਏ, ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਸ਼ਕਤੀ ਤੇ ਭਗਤੀ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹਨ। ਜਿਸ ਅੰਦਰ ਵੀ ਇਹ ਸੁਮੇਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ, ਉਹ ਸੰਤ-ਸਿਪਾਹੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਹੈ ਤੇ ਐਸੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨੇ ਕੇਵਲ ਸਲਾਹਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਆਪਣਾ ਜਾਨਸ਼ੀਨ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਤੋਂ ਆਪ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਪਾਨ ਕੀਤਾ ਤੇ ਕਿਹਾ :

ਇਨਹੀ ਕੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਕੇ ਸਜੇ ਹਮ ਹੈਂ, ਨਹੀ ਮੋ ਸੇ ਗਰੀਬ ਕਰੋਰ ਪਰੇ ॥੨॥

('ਖ਼ਾਲਸਾ ਮਹਿਮਾ', ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 716)

ਗੁਰਤਾ ਦੇ ਦੋ ਪੱਖ ਹਨ—ਪੀਰੀ ਤੇ ਮੀਰੀ। ਪੀਰੀ ਦੀ ਸਦੀਵਕਾਲੀ ਗੁਰਤਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਹੈ ਤੇ ਉਪਚਾਰਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਐਲਾਨੀ। ਮੀਰੀ ਦੀ ਗੁਰਤਾ ਪੰਜਾਂ ਪਿਆਰਿਆਂ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਾਉਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਬੇਨਤੀ ਕਰ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਪਾਸੋਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤਪਾਨ ਕਰ ਕੇ ਐਲਾਨੀ। ਕੇਵਲ ਐਲਾਨੀ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਭਰ ਇਸ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਵੀ ਕੀਤਾ ਤੇ ਗੁਰੂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਹਰ ਆਦੇਸ਼ ਅੱਗੇ ਸਿਰ ਵੀ ਝੁਕਾਇਆ।

ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼

ਨਵ-ਜਨਮ ਦੀਆਂ ਦੰਦ-ਕਥਾਵਾਂ, ਸਾਖੀਆਂ ਤੇ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਮੰਤਵ ਲੋਕਾਂ ਅੰਦਰ ਇਕ ਨਵੀਂ ਤੇ ਡੂੰਘੇਰੀ ਜਾਗ੍ਰਤੀ ਜਗਾਉਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਵੀਆਂ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਇਸ ਨਵ-ਜਾਗ੍ਰਤੀ ਤੇ

☛ ਨਿਤਨੇਮ ਦੀਆਂ, "ਪੰਚ ਪਰਵਾਣ ਪੰਚ ਪਰਧਾਨੁ ॥ ਪੰਚੇ ਪਾਵਹਿ ਦਰਗਹਿ ਮਾਨੁ ॥" ਆਦਿ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹਨ। ਵੈਸੇ ਵੀ ਹੱਥ ਦੀਆਂ ਪੰਜ ਉਂਗਲੀਆਂ ਪੰਜ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਨੂੰ ਸਜੀਵ ਤੇ ਮਾਨਵੀ ਮਹੱਤਤਾ ਦੇਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਚੀਨ ਵਿਚ ਪੰਜ, ਸਗਲ ਸਮੂਹ ਦਾ ਸੂਚਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਾਪਾਨ ਵਿਚ ਆਕਾਸ਼ (Spra) ਦੀਆਂ ਪੰਜ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਮੰਨੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਯੂਨਾਨ ਦੇ ਪਾਈਥਾ-ਗੋਰੀਅਨ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਚ ਪੰਜ ਅਕਾਸ਼ ਦੇ ਤਿੰਨ (ਸੂਚਨਾ) ਤੇ ਧਰਤੀ ਦੇ ਦੋ (ਮਾਪ ਦਾ ਸੂਚਕਾਂ) ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੈ। ਰੋਮਨ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪੰਜ ਮੁਹੱਬਤ ਦੀ ਦੇਵੀ ਵੀਨਸ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਈਸਾ ਮਸੀਹ ਦੇ ਤਨ 'ਤੇ ਲੱਗੇ ਜ਼ਖ਼ਮ ਵੀ ਪੰਜ ਹਨ। ਸ਼ਾਇਦ ਪੰਜ ਕਕਾਰਾਂ ਦਾ ਅਚੇਤ ਸੰਬੰਧ ਵਾਮਮਾਰਗੀਆਂ ਦੇ ਪੰਜ ਮਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਹੋਵੇ।

ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਈ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕਤਾ ਨੂੰ ਜ਼ਾਤੀ ਮੰਤਵਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰ ਕਿਸੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਮੰਤਵ ਲਈ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਅਸਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨ ਸਾਖੀਆਂ ਨੂੰ ਵਾਚਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਹਨ:

(1) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਵੇਈਂ ਨਦੀ ਵਿਚ ਗ਼ਾਇਬ ਰਹਿਣਾ ਤੇ ਜਦ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਰ ਗਏ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਤਾਂ ਤਿੰਨ ਦਿਨਾਂ ਬਾਦ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮੁੜ ਕੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜਾਣਾ।

(2) ਰਜਨੀ ਦੇ ਕੁਸ਼ਟੀ ਘਰ ਵਾਲੇ ਦਾ ਜੋ ਮੋਏ ਬਰਾਬਰ ਸੀ, ਛੰਭ ਵਿਚ ਨਹਾ ਕੇ ਮੁੜ ਨਵਾਂ ਨਰੋਇਆ ਹੋ ਜਾਣਾ।

(3) ਦੀਖਿਅਕ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਸੰਸਕਾਰ, ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਇਕ ਨਵੀਂ ਆਤਮ ਸਨਮਾਨ ਵਾਲੀ ਕੌਮ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਹੋਇਆ।

ਨਵ-ਜਨਮ ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਵਿਚਾਰ, ਨਵੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਤੇ ਨਵੀਆਂ ਊਰਜਾਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ਹੂਰ ਹੋਇਆ। ਪਹਿਲੀ ਸਾਖੀ ਤੋਂ ਇਕ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਸੰਵਾਦੀ ਧਰਮ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ, ਜਿਸ ਨੇ ਸੱਚ ਲਈ ਤੇ ਸਚਿਆਰਤਾ ਲਈ ਡੱਟਣਾ ਸੀ। ਦੂਜੀ ਸਾਖੀ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਇਕ ਧਾਰਮਿਕ ਕੇਂਦਰ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਹੋਇਆ, ਜਿਥੋਂ ਨਾ ਕੇਵਲ ਨਾਮ ਬਾਣੀ ਦਾ ਕੀਰਤਨੀ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਹੀ ਵੰਡਿਆ ਜਾਣਾ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਜਿਥੋਂ ਗੁਰੂ ਕਾ ਲੰਗਰ ਵੀ ਹਰ ਕਿਸੇ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਣਾ ਸੀ। ਤੀਜੀ ਸਾਖੀ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਇਕ ਬਹਾਦਰ ਕੌਮ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਤਿਆਰ ਹੋਈ, ਜਿਸ ਨੇ ਜ਼ੁਲਮ-ਤਸ਼ੱਦਦ ਦੇ ਬਰਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਖੜੋ ਜਾਣ ਤੇ ਜੂਝਣ ਦਾ ਬੀੜਾ ਚੁੱਕਣਾ ਸੀ।

ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਸਾਖੀਆਂ ਨੂੰ ਸੰਖੇਪ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਿਲਸਿਲੇ ਵਾਰ ਧਰਮ ਚਲਾਵਣ, ਸੰਤ ਉਬਾਰਣ ਤੇ ਦੁਸ਼ਟ ਉਪਾਰਨ ਦੀਆਂ ਸਾਖੀਆਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਤਿਹਰਾ ਮਨੋਰਥ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਜਨਮ ਲੈਣ ਦਾ ਸੀ:

ਯਾਹੀ ਕਾਜ ਧਰਾ ਹਮ ਜਨਮੰ॥
ਸਮਝ ਲੇਹੁ ਸਾਧੂ ਸਭ ਮਨਮੰ॥
ਧਰਮ ਚਲਾਵਨ ਸੰਤ ਉਬਾਰਨ॥
ਦੁਸਟ ਸਭਨ ਕੋ ਮੂਲ ਉਪਾਰਨ॥੪੩॥

('ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ', ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 57)

ਜਦ ਇਸ ਮੰਤਵ ਦੇ ਤਿੰਨੇ ਭਾਗ ਸੰਪੂਰਨ ਹੋ ਗਏ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਗੁਰਤਾ ਦਾ ਭੋਗ ਪਾ ਦਿੱਤਾ ਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਤੇ ਗੁਰੂ ਪੰਥ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਗੁਰੂ ਥਾਪ ਦਿੱਤਾ।

•

ਸਦਾ ਵਿਗਾਸ

ਵਿਗਾਸ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ 'ਵਿਕਾਸ' ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ— ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੋਣਾ, ਸਾਮਰਤਖ ਹੋਣਾ, ਲਿਸ਼ਕ ਉੱਠਣਾ। ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵਿਗਾਸ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਰਥ ਵੀ ਹੈ, ਉਹ ਹੈ—'ਖੇੜਾ'—ਕਲੀ ਦਾ ਖੁੱਲ੍ਹ ਕੇ ਫੁੱਲ ਹੋ ਜਾਣਾ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਰੂਹ ਦਾ ਖੇੜਾ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫੁੱਲ ਖਿੜਦਾ ਹੈ ਤੇ ਮੁਰਝਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਯੂ ਖਿੜਦੀ ਹੈ ਤੇ ਢਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਨ ਖਿੜਦਾ ਹੈ ਤੇ ਝਉਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ, ਜਦ ਆਤਮਾ ਖਿੜਦੀ ਹੈ ਤਾਂ 'ਸਦਾ ਵਿਗਾਸ' ਵਰਤਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਗਾਸ ਨਾ ਕਦੇ ਢਲਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਮੁਰਝਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਐਸੇ 'ਸਦਾ ਵਿਗਾਸ' ਦਾ ਮੂਲ ਸੋਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੈ, ਜੋ ਸਤਿ (ਹੋਂਦ) ਹੈ, ਚਿਤ (ਚੇਤਨਾ) ਹੈ ਤੇ ਆਨੰਦ ਹੈ। ਆਨੰਦ ਆਤਮਾ ਦੇ ਵਿਗਾਸ ਦਾ ਹੀ ਦੂਜਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਆਨੰਦ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਵਿਗਸਦੀ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਵਿਗਾਸ ਇਕਸਾਰ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ—ਨਾ ਘਟਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਅਲੋਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹੋਰ ਕੋਈ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਇਕਸਾਰ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਝਟ ਕੁ ਨੂੰ ਹੀ ਢਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਕੇਵਲ ਆਨੰਦ ਹੀ 'ਸਦਾ ਵਿਗਾਸ' ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ।

ਪਰ, ਆਮ ਬੋਲਚਾਲ ਵਿਚ ਲੋਕ ਨਿੱਕੀ ਨਿੱਕੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਲਈ ਵੀ 'ਆਨੰਦ' ਪਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਲੱਗ ਪਏ ਹਨ। ਰੋਟੀ ਖਾ ਲਈ, ਤ੍ਰਿਪਤ ਹੋ ਗਏ ਤੇ ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ, "ਬਈ ਆਨੰਦ ਆ ਗਿਆ!" ਅਜਿਹੀਆਂ ਖ਼ੁਸ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਆਨੰਦ ਆਖਣਾ ਅਗਿਆਨਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ :

ਆਨੰਦੁ ਆਨੰਦੁ ਸਭੁ ਕੋ ਕਹੈ ਆਨੰਦੁ ਗੁਰੂ ਤੇ ਜਾਣਿਆ ॥

(ਰਾਮਕਲੀ ਮ: ੩ ਅਨੰਦੁ, ਪੰਨਾ 917)

ਆਨੰਦ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਕਿਉਂ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ? ਇਸ ਲਈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਆਪ ਆਨੰਦ ਦੇ ਮੂਲ ਸੋਮੇ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਹੋਰਨਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਵੀ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਜੁੜ ਸਕਣ ਦੇ ਜੋਗ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੇ ਪ੍ਰੇਰੇ ਹੋਏ ਜਿਹੜੇ ਜਿਊੜੇ ਜੁੜ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਹੋ ਭਗਤ ਕਹਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਹੀ ਸਦਾ ਵਿਗਾਸ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ :

ਨਾਨਕ ਭਗਤਾ ਸਦਾ ਵਿਗਾਸੁ ॥ *(ਜਪੁ ਜੀ, ਪੰਨਾ 2)*

ਇਉਂ ਗੁਰੂ ਪਾਸ ਪੂਰਨ ਜੁਗਤਿ ਹੈ, ਆਨੰਦ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦੀ। ਉਹ ਹੱਸਣ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਵਰਜਦਾ, ਪਹਿਨਣ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਹੋੜਦਾ, ਖਾਣ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਹਟਕਦਾ, ਦੁਨੀਆ

ਦੀ ਕੋਈ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਹੰਢਾਉਣ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਰੋਕਦਾ, ਫਿਰ ਵੀ ਉਹ ਸਾਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰ, ਪਰਮ-ਆਨੰਦ ਦੀ ਗੋਦ ਵਿਚ ਬਿਠਾਲ ਸਕਦਾ ਹੈ:

ਨਾਨਕ ਸਤਿਗੁਰਿ ਭੇਟਿਐ ਪੂਰੀ ਹੋਵੈ ਜੁਗਤਿ ॥
ਹਸੰਦਿਆ ਖੇਲੰਦਿਆ ਪੈਨੰਦਿਆ ਖਾਵੰਦਿਆ ਵਿਚੇ ਹੋਵੈ ਮੁਕਤਿ ॥

(ਵਾਰ ਗੂਜਰੀ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 522)

ਵਿਗਾਸ ਇਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵੀ ਹੈ, ਇਕ ਅਵਸਥਾ ਵੀ। ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਇਤਨਾ ਬੇ-ਮਲੂਮਾ ਹੋ ਕੇ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਜ਼ਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਅਵਸਥਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਸੁੰਦਰਤਾ, ਪ੍ਰੇਮ ਤੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਨਾਲ ਗੜੁੱਚ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਵਿਗਾਸ ਤੇ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ

ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਵਿਗਾਸ ਦੀ ਸਹਜ ਮੁਦ੍ਰਾ ਹੈ। ਇਹ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਦੀ ਕੁੱਖ ਵਿੱਚੋਂ ਜਨਮਦਾ ਤੇ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਦੇ ਆਂਗਨ ਵਿਚ ਟਹਿਕਦਾ ਹੈ। ਬੋਲ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਬੱਝੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਅੰਦਰ ਸਦੀਵਤਾ ਵਰਤਦੀ ਹੈ। ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਵਿਗਾਸ ਨੂੰ ਪਾਰਗਮਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਸ੍ਰੋਤੇ ਜਾਂ ਦਰਸ਼ਕ ਦੀ ਝਾਕ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਤੋਂ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਸੁਨੇਹੇ ਸਹਜ ਹੀ ਵਰਤਦੇ ਹਨ।

ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਹੀ ਆਨੰਦ ਦੀ ਪਥ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਨਿਰਮਲ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਵਿਚ ਹੀ ਖਿੜਦੀਆਂ ਹਨ। ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਵਿਚ ਹੀ ਰਹੱਸਾਤਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਪਨਪਦਾ ਹੈ। ਖਿੜੀ ਹੋਈ ਆਤਮਾ ਦੀ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਨਿਰ-ਵਾਕਿ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਨਿਰ-ਇੱਛਕ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਨਿਰ-ਵਿਕਲਪ ਵੀ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਸੁਹੱਪਣ, ਮੁਹੱਬਤ ਤੇ ਪਾਵਨਤਾ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰ ਹੋਈ ਆਪਣੀ ਭਰਪੂਰਤਾ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਆਪ ਹੀ ਭਰਪੂਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਹੋਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸ਼ੁਭ-ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਛੋਤ ਲਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਅੰਦਰ ਵਿਚਰਿਆਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤਿ ਸੂਖਮ ਊਰਜਾਵਾਂ ਨਾਲ ਥਰਕਣ ਲੱਗਦੀ ਹੈ। ਖਿੜੀ ਹੋਈ ਆਤਮਾ ਕਿਸੇ ਪਾਵਨ ਨੂਰਾਨੀ ਮੰਡਲ ਦਾ ਰੰਗ ਸਮੇਟਦੀ ਹੈ। ਫਿਰ ਜਿਥੇ ਉਹ ਜਾਵੇ ਇਹ ਰੰਗ ਨਾਲ ਤੁਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਆਪਣੀ ਸ਼ਾਂਤ ਸੁਖਾਵੀਂ ਭਾਹ ਸਭ ਨੂੰ ਵੰਡੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਜਦ ਸਰੀਰ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਆਰਾਮ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਮਨ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸ਼ਾਂਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰ ਵੀ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਆਨੰਦ ਵਿਗਸਦਾ ਹੈ। ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਦਾ ਆਚਰਣ ਬੋਲਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਦਰਸਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਜਦ ਇਹ ਉਭਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸੋਝੀ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਡੂੰਘਾਣ ਬਖ਼ਸ਼ਦਾ ਹੈ, ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਨਵੇਂ ਦੁਆਰ ਖੋਲ੍ਹਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਕ ਸੁੰਦਰਤਮ ਆਨੰਦ ਨਾਲ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਰੰਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਅੰਦਰ ਦੀ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਊਂਘ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਨਾ ਹੀ ਕਾਰਜ-ਹੀਣਤਾ

ਦੀ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਉੱਤੋਂ ਮਨ ਦੇ ਪਰਦੇ ਉਤਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਸਾਨੂੰ ਆਪਣੀ ਅਸਲ ਹਕੀਕਤ ਦਿੱਸਣ ਲੱਗਦੀ ਹੈ। ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਡੂੰਘੇਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਕੇਵਲ ਅੰਦਰ ਦਾ ਸ਼ੋਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਮੁੱਕਦਾ, ਇਕ ਅਲੋਕਾਰ ਉਮਾਹ ਵੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਆਤਮ ਵਿਗਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ। ਚੇਤੇ ਰੱਖੀਏ ਕਿ ਅਸੀਂ ਹੋਂਦ ਦੀ ਨਿਰਮਲ ਸੋਝੀ ਵਿੱਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਏ ਹਾਂ ਤੇ ਗੰਭੀਰ ਅਡੋਲਤਾ ਸਾਡਾ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਅਸਲਾ ਹੈ। ਉਸੇ ਨੂੰ ਮੁੜ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹੀ ਸਾਡਾ ਆਤਮ ਵਿਗਾਸ ਹੈ।

ਧਿਆਨ ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ

ਕਰਤਾਰ ਸਾਡੇ ਅੰਦਰ ਹੈ, ਇਕਾਗਰ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਅੰਦਰੋਂ ਭਾਲੀਏ। ਉਹ ਬਾਹਰ ਵੀ ਹੈ, ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ ਵੱਸੇ ਹੋਏ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਨਿਹਾਲੀਏ। ਧਿਆਨ ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਅੰਦਰ ਉਤਰਨ ਲਈ ਬੜੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਇਕਾਗਰਤਾ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਇਉਂ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ:

ਆਨੀਲੇ ਕਾਗਦੁ ਕਾਟੀਲੇ ਗੂਡੀ ਆਕਾਸ ਮਧੇ ਭਰਮੀਅਲੇ ॥
ਪੰਚ ਜਨਾ ਸਿਉ ਬਾਤ ਬਤਊਆ ਚੀਤੁ ਸੁ ਡੋਰੀ ਰਾਖੀਅਲੇ ॥੧॥
ਮਨੁ ਰਾਮ ਨਾਮਾ ਬੇਧੀਅਲੇ ॥
ਜੈਸੇ ਕਨਿਕ ਕਲਾ ਚਿਤੁ ਮਾਂਡੀਅਲੇ ॥੧॥ਰਹਾਉ॥
ਆਨੀਲੇ ਕੁੰਭੁ ਭਰਾਈਲੇ ਊਦਕ ਰਾਜ ਕੁਆਰਿ ਪੁਰੰਦਰੀਏ ॥
ਹਸਤ ਬਿਨੋਦ ਬੀਚਾਰ ਕਰਤੀ ਹੈ ਚੀਤੁ ਸੁ ਗਾਗਰਿ ਰਾਖੀਅਲੇ ॥੨॥
ਮੰਦਰੁ ਏਕੁ ਦੁਆਰ ਦਸ ਜਾ ਕੇ ਗਊ ਚਰਾਵਨ ਛਾਡੀਅਲੇ ॥
ਪਾਂਚ ਕੋਸ ਪਰ ਗਊ ਚਰਾਵਤ ਚੀਤੁ ਸੁ ਬਛਰਾ ਰਾਖੀਅਲੇ ॥੩॥
ਕਹਤ ਨਾਮਦੇਉ ਸੁਨਹੁ ਤਿਲੋਚਨ ਬਾਲਕੁ ਪਾਲਨ ਪਉਢੀਅਲੇ ॥
ਅੰਤਰਿ ਬਾਹਰਿ ਕਾਜ ਬਿਰੂਧੀ ਚੀਤੁ ਸੁ ਬਾਰਿਕ ਰਾਖੀਅਲੇ ॥੪॥

(ਰਾਮਕਲੀ ਨਾਮਦੇਉ ਜੀ, ਪੰਨਾ 972)

ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਤੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ਿਸ਼ ਭਗਤ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਜੀ ਪ੍ਰਤਿ ਉਚਾਰਿਆ। ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਜੀ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਸ਼ੰਕਾ ਜਾਗਿਆ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਪੁੱਛ ਲਿਆ, "ਸਾਰਾ ਦਿਨ ਤਾਂ ਤੁਸੀਂ ਛੀਂਬੇ ਦੇ ਕੰਮ ਵਿਚ ਲੱਗੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋ, ਧਿਆਨ ਕਿਸ ਵੇਲੇ ਲਗਾਉਂਦੇ ਹੋ?" ਤਾਂ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕੀ ਆਖਿਆ? ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੱਸਦੇ ਹਨ:

ਨਾਮਾ ਕਹੈ ਤਿਲੋਚਨਾ ਮੁਖ ਤੇ ਰਾਮੁ ਸੰਮ੍ਹਾਲਿ ॥
ਹਾਥ ਪਾਉ ਕਰਿ ਕਾਮੁ ਸਭੁ ਚੀਤੁ ਨਿਰੰਜਨ ਨਾਲਿ ॥

(ਸਲੋਕ ਕਬੀਰ ਜੀ, ਪੰਨਾ 1375)

ਸਾਰਾ ਕੰਮ-ਕਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਚਿਤ ਨਿਰੰਜਨ ਨਾਲ ਜੋੜੀ ਰੱਖਣਾ ਇਹੋ ਭਗਤਾਂ ਦਾ ਚਲਨ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਚਿਤ ਪਿਆਰਵ੍ਹਾਨ ਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਮੁਹੱਬਤ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਤੇ ਭਗਤੀ ਨਾਲ ਗੜੁੱਚ।

ਮੁਹੱਬਤ ਦੀ ਕਲਾ

ਖੇੜੇ ਵਿਚ ਮੁਹੱਬਤ ਦੀ ਕਲਾ ਵਰਤਦੀ ਹੈ। ਪਿਆਰ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਫੁੱਲ ਮੁਹੱਬਤ ਅੰਦਰ ਤੇ ਮੁਹੱਬਤ ਖ਼ਾਤਿਰ ਖਿੜਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਕੀੜਿਆਂ ਰਾਹੀਂ, ਪਤੰਗਿਆਂ ਰਾਹੀਂ, ਭਉਰਿਆਂ ਰਾਹੀਂ, ਤਿਤਲੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਦੂਜੇ ਫੁੱਲ ਨੂੰ ਪਿਆਰ-ਸੰਦੇਸ਼ ਭੇਜਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਤਮਾ ਵੀ ਮੁਹੱਬਤ ਵਿਚ ਹੀ ਖਿੜਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਕਰੋ ਤਾਂ ਚਿੱਤ ਖਿੜਦਾ ਹੈ। ਰੱਬ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਕਰੋ ਤਾਂ ਆਤਮਾ ਵਿਗਸਦੀ ਹੈ। ਪਿਆਰ ਬਾਝੋਂ ਤਾਂ ਖੇੜੇ ਦਾ ਵਜੂਦ ਹੀ ਨਾ-ਮੁਮਕਿਨ ਹੈ।

ਪਿਆਰ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਦੂਜਾ ਸੂਰਜ ਹੈ। ਕੀ ਧਰਤ, ਕੀ ਵਾਯੂਮੰਡਲ, ਕੀ ਸਾਗਰ ਤੇ ਕੀ ਆਕਾਸ਼, ਸਭ ਕਿਸੇ ਅਨੰਤ ਪਿਆਰ ਦੇ ਆਲਿੰਗਨ ਵਿਚ ਬੱਝੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਸ਼ਬਦਾਂ ਪਾਸ ਪਿਆਰ ਦਾ ਰਹੱਸ ਦੱਸਣ ਲਈ ਕੋਈ ਬੋਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਪਿਆਰ ਤਾਂ ਬੋਲਾਂ ਦੀ ਸਰਹੱਦ ਤੋਂ ਪਰੇ ਮੌਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਭਾਵੇਂ ਧਰਤੀ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਸ਼ਾਖ਼ਾਂ ਆਕਾਸ਼ ਵੱਲ ਧਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਪਿਆਰ ਖੇੜੇ ਦਾ ਪ੍ਰਾਣ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪ੍ਰਮਾਣ ਵੀ ਤੇ ਪਰਿਣਾਮ ਵੀ। ਖੇੜੇ ਥਾਣੀਂ ਪਿਆਰ ਦਾ ਵਿਆਪਕ ਦੀਦਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਪਿਆਰ ਕਾਰਨ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਵੱਲ ਖਿਚੀਂਦੇ ਹਾਂ। ਖਿੜੇ ਫੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਸਜਾਉਂਦੇ ਹਾਂ, ਗਲੇ ਦਾ ਹਾਰ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਾਂ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵਾਸ਼ਨਾ ਮਾਣਦੇ ਹਾਂ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅਤਰ ਕੱਢ ਕੇ ਤਨ ਮਹਿਕਾਉਂਦੇ ਹਾਂ ਤੇ ਇਕ ਸੁਹਾਵਣਾ ਆਨੰਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਖੇੜਾ ਦੈਵੀ ਪਿਆਰ ਦੇ ਰੰਗ ਮਾਣਦਾ ਤੇ ਰੰਗ ਵੰਡਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਬਾਹਾਂ ਫੈਲਾਅ ਕੇ ਪਿਆਰ ਵੱਲ ਵਧਦੀ ਹੈ ਤੇ ਪਿਆਰੇ ਨੂੰ ਬਾਹਾਂ ਵਿਚ ਲੈ ਕੇ ਸਮੇਟ ਲੈਂਦੀ ਹੈ।

ਇਕ ਚਿਤ ਹੋਣਾ ਹੀ ਆਤਮਾ ਦੀਆਂ ਬਾਹਾਂ ਫੈਲਾਉਣਾ ਹੈ। ਜੇ ਮਨ ਦੋਚਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਪਿਆ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਜਾਣੋ ਉਹ ਸੰਸਾਰ ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਹੀ ਭਟਕਦਾ ਪਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਭਵ-ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਸਾਹਿਲ, ਕਿਨਾਰਾ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ ਲੱਭਦਾ। ਐਪਰ ਜਦ ਪਿਆਰ ਜਾਗਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਾਹਿਲ ਆਪ ਉਸ ਨੂੰ ਅੱਗਿਓਂ ਆਣ ਕੇ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਪਿਆਰ ਦੀ ਕਲਾ ਹੈ। ਜਦ ਤਕ ਬੰਦਾ ਭਵ-ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਘੁਮਾਟੀਆਂ ਖਾਂਦਾ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਬਚਾਓ ਲਈ ਰੱਬ ਅੱਗੇ ਤਰਲੇ ਕੱਢਦਾ ਹੈ:

ਮੈ ਅਜਾਨੁ ਜਨੁ ਤਰਿਬੇ ਨ ਜਾਨਉ ਬਾਪ ਬੀਠੁਲਾ ਬਾਹ ਦੇ॥

(ਗੋਂਡ ਨਾਮਦੇਉ ਜੀ, ਪੰਨਾ 873)

ਤਦ ਬੀਠਲ ਪਿਆਰਾ ਆਪਣੀ ਕਰਤਾਰੀ ਬਾਂਹ ਲੁਡਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਭਵ-ਸਾਗਰ ਦੀਆਂ ਪਟਕਾਂਦੀਆਂ ਛੱਲਾਂ 'ਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਲਹਿਕਦੇ ਟਹਿਕਦੇ ਕਿਸੇ ਕਰਤਾਰੀ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਥੇ ਸਭ ਕੁਝ ਖਿੜਿਆ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ, ਖੇੜਾ ਬਾਹਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਆਪਣਾ ਤਨ ਵੀ, ਮਨ ਵੀ ਹਰਿਆ ਹੋਇਆ ਲੱਗਦਾ ਹੈ:

ਸਭੁ ਤਨੁ ਮਨੁ ਹਰਿਆ ਹੋਇਆ ਮਨੁ ਖਿੜਿਆ ਹਰਿਆ ਬਾਗੁ ॥

(ਵਾਰ ਬਿਲਾਵਲ ਮ: 4, ਪੰਨਾ 849)

ਇਉਂ ਆਤਮ ਵਿਗਾਸ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਮੁਹੱਬਤ ਦੀ ਕਲਾ ਵਰਤਦੀ ਹੈ।

ਖਿੜੇ ਹੋਏ ਮੱਥੇ, ਹਸੂੰ ਹਸੂੰ ਕਰਦੇ ਚਿਹਰੇ, ਸਚਮੁੱਚ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਬੜੇ ਘੱਟ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਖਿੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਆਤਮਾਵਾਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਵਾਨ ਅਨੁਭਵ, ਓਜ ਵਾਲੀਆਂ ਰੂਹਾਂ ਹੋਰ ਵੀ ਦੁਰਲੱਭ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਖਿੜੇ ਹੋਏ ਫੁੱਲ ਵਾਂਗ ਖਿੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਆਤਮਾਵਾਂ ਵੀ ਮਹਿਕਾਂ ਲੁਟਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਤਦੇ ਤਾਂ ਵਿਗਸੇ ਹੋਏ ਤਪੱਸਵੀ ਬਾਰੇ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, "ਤਪਾ ਮੁਸ਼ਕਿਆ ਹੈ।" ਨਾਮ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕਿਸੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਹੋਣਾ। ਪਰ ਜੇ ਕਿਸੇ ਕੀਤਾ ਹੈ ਤਾਂ ਅਵੱਸ਼ ਉਹ ਕਿਸੇ ਖਿੜੇ ਹੋਏ ਨੂਰਾਨੀ ਮੱਥੇ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਖੇੜੇ ਵਿੱਚੋਂ ਮਹਿਕ ਉਮਲ੍ਹਦੀ ਹੈ, ਰੰਗ ਛਲਕਦਾ ਹੈ, ਮਕਰੰਦ ਸਰਸਦਾ ਹੈ, ਸਹਿਜ ਪਨਪਦਾ ਹੈ। ਖੇੜਾ ਕਿਸੇ ਅਦਭੁੱਤ ਆਨੰਦ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਆਨੰਦ ਦਾ ਜੋ ਕੇਵਲ ਉਸੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਰਮਿਆ ਹੋਇਆ ਰਾਮ ਪ੍ਰਤੱਖ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ।

ਖੇੜੇ ਦੀ ਕਰਤਾਰਤਾ ਤੇ ਦਾਤਾਰਤਾ

ਖੇੜਾ ਮੁਹੱਬਤ ਹੈ ਤੇ ਅਸੀਂ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਮੁਹੱਬਤ ਵਿਹਾਜੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੀ, ਇਹ ਕੇਵਲ ਮਾਣੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਤਾਂ ਫਿਰ ਖੇੜਾ ਵੀ ਪਕੜਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਇਹ ਵੀ ਕੇਵਲ ਮਾਣਿਆ ਹੀ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਵੀ ਅਨੁਭਵ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ 'ਅਨੁਭਵ ਪ੍ਰਕਾਸ਼' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਖੇੜੇ ਵਿੱਚੋਂ ਕਰਤਾਰ ਵੀ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਦਾਤਾਰ ਵੀ। ਕਰਤਾਰ ਦੀ ਕਰਤਾਰਤਾ ਇਸ ਦੇ ਖਿੜਾਓ ਵਿੱਚੋਂ ਝਾਕਦੀ ਹੈ, ਦਾਤਾਰ ਦੀ ਦਾਤਾਰਤਾ ਇਸ ਦੀ ਮਹਿਕ ਵਿੱਚੋਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਕਰਤਾਰੀ ਪੱਖ ਇਸ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ, ਇਉਂ ਵਿਗਾਸ ਉਸ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਹੋ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਦਾਤਾਰੀ ਪੱਖ ਇਸ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਖਲੇਰਦਾ ਤੇ ਇਉਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਸ ਦੀ ਰਹਿਮਤ ਦਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਤਦੇ ਤਾਂ ਖੇੜੇ ਪਾਸ ਭਰਪੂਰਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਰੱਜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਸੱਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਸੰਤੋਖ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਾਸ ਕੋਈ ਇੱਛਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਅਭਿਲਾਖਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਐਸਾ ਕੋਈ ਬੰਧਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਜੋ ਇਸ ਨੂੰ ਬੰਨ੍ਹ ਸਕੇ, ਸਗੋਂ ਇਕ ਆਜ਼ਾਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਇਸ ਪਾਸ, ਥੀਣ ਦੀ, ਜੀਣ ਦੀ। ਤਦੇ ਤਾਂ ਇਹ ਜੀਵਨ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਹੋਇਆ ਭਾਸਦਾ ਹੈ।

ਬਨਸਪਤੀ ਇਕ ਪ੍ਰਤੀਕ

ਆਤਮਿਕ ਵਿਗਾਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਬਨਸਪਤੀ ਦਾ ਵਿਗਾਸ ਧਾਰਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਕ ਉਚਿਤ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬਹੁਤ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਬਨਸਪਤੀ ਦਾ ਵਿਗਾਸ ਸਾਨੂੰ ਪ੍ਰਤੱਖ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਬਾਣੀ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ, "ਮਨੁ ਖਿੜਿਆ ਹਰਿਆ ਬਾਗ" ਤਾਂ ਇਹ ਤੁਕ ਇਸ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਤਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅੰਦਰ ਕੋਈ ਦਰਖ਼ਤ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਕੋਈ ਆਤਮਿਕ ਰੁੱਖ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਵੱਲ ਅਧਿਆਤਮਕ ਇਸ਼ਾਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਰੁੱਖ ਦਾ ਮਉਲਣਾ, ਹਰਿਆ ਹੋਣਾ, ਟਹਿਕਣਾ, ਮਹਿਕਣਾ ਇਹ ਸਭ ਆਤਮਾ ਦੇ ਖਿੜਦੇ ਰੰਗਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਇਸ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦਾ ਕੁਝ ਭਾਵ ਇਸ ਪੰਕਤੀ ਵਿਚ ਖੋਲ੍ਹਦੇ ਹਨ:

ਨਾਨਕ ਗੁਰੁ ਸੰਤੋਖੁ ਰੁਖੁ ਧਰਮੁ ਫੁਲੁ ਫਲ ਗਿਆਨੁ ॥
ਰਸਿ ਰਸਿਆ ਹਰਿਆ ਸਦਾ ਪਕੈ ਕਰਮਿ ਧਿਆਨਿ ॥

(ਵਾਰ ਮਾਝ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 147)

ਗੁਰਬਾਣੀ ਅੰਦਰ ਕਮਲ ਫੁੱਲ ਦੇ ਸਰਵਰ ਅੰਦਰ ਖਿੜਨ ਨੂੰ 'ਕਮਲ ਬਿਗਾਸ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਖੇੜੇ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ:

ਕਮਲ ਬਿਗਾਸ ਹਰੇ ਸਰ ਸੁਭਰ ਆਤਮ ਰਾਮੁ ਸਖਾਈ ਹੇ ॥

(ਮਾਰੂ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 1022)

ਭ੍ਰਮੁ ਖੋਇਓ ਸਾਂਤਿ ਸਹਜਿ ਸੁਆਮੀ ਪਰਗਾਸੁ ਭਇਆ ਕਉਲੁ ਖਿਲਿਆ ॥

(ਗਉੜੀ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 249)

ਗੁਰਮੁਖਿ ਕਮਲੁ ਵਿਗਸਿਆ ਸਭੁ ਆਤਮ ਬ੍ਰਹਮੁ ਪਛਾਨੁ ॥

(ਵਾਰ ਕਾਨੜਾ ਮ: ੪, ਪੰਨਾ 1313)

ਇਹਨਾਂ ਤੇ ਇਹੋ ਜਿਹੀਆਂ ਹੋਰ ਅਨੇਕਾਂ ਤੁਕਾਂ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਮਲ ਬਿਗਾਸ ਦੀ ਗੁਰਮਤਿ ਅੰਦਰ ਵੱਡੀ ਚਿੰਨ੍ਹਾਤਮਕ ਮਹੱਤਤਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਮਲ ਦਾ ਫੁੱਲ ਚਿੱਕੜ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਖਲੋਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਵੇਂ ਮਨੁੱਖ ਵੀ ਸੰਸਾਰਕ ਮੋਹ ਦੇ ਚਿੱਕੜ ਵਿਚ ਧੱਸਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ:

ਪੰਕਜੁ ਮੋਹ ਪਗੁ ਨਹੀ ਚਾਲੈ ਹਮ ਦੇਖਾ ਤਹ ਡੂਬੀਅਲੇ ॥

(ਆਸਾ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 12)

ਐਪਰ, ਗੁਰਮੁਖ ਲੋਗ ਕਮਲ ਫੁੱਲ ਵਾਂਗ ਸੰਸਾਰ ਰੂਪੀ ਛੰਭ ਵਿੱਚੋਂ ਸਿਰ ਉੱਚਾ ਕੱਢ ਕੇ ਖਲੋਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਆਪਣੇ ਰਿਦੇ ਦੀਆਂ ਪੰਖੜੀਆਂ ਖਿਲਾਰ ਕੇ ਅਰਸ਼ੀ ਚਾਨਣ ਨੂੰ ਬੁੱਪਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਖੇੜੇ ਵਿਚ ਆਇਆ ਕਮਲ ਬਾਹਾਂ ਖਿਲਾਰ ਕੇ ਅਰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਸ਼ੁਕਰਾਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਿਵੇਂ ਖਿੜਿਆ ਹਿਰਦਾ ਆਪਣੇ ਸੱਚੇ ਖ਼ਸਮ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤਿ-ਸਾਲਾਹ ਵਿਚ ਜੁੜਦਾ ਹੈ:

ਸਚਾ ਖਸਮੁ ਕਲਾਣਿ ਕਮਲੁ ਵਿਗਸਿਆ ॥ *(ਵਾਰ ਮਾਝ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 148)*

ਕਮਲ ਬਿਗਾਸ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਏਡਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੈ ਕਿ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਤੇ ਹੋਰ ਅਨੇਕਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗੁਰਦੁਆਰਿਆਂ ਦੀਆਂ ਇਮਾਰਤਾਂ

ਵਿਚ ਇਸ ਚਿੰਨ੍ਹ ਦੀ ਭਰਵੀਂ ਕਲਾਤਮਕ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਦਿੱਸਦੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਗੁਰਦੁਆਰਿਆਂ ਦੇ ਗੁੰਬਦਾਂ ਵਿਚ ਉਰਧ ਕਮਲ ਤੇ ਵਿਗਸਦੇ ਕਮਲ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਮਿਹਰਾਬਾਂ ਵਿਚ ਤਰਾਸ਼ੇ ਹੋਏ ਕਮਲ ਦੀ ਕਾਟ ਹੈ। ਉਥੋਂ ਦੇ ਸਤੂਨਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਹੇਠਾਂ ਕਮਲ ਹੈ ਤੇ ਉਸੇ ਦੀਆਂ ਪੰਖੜੀਆਂ ਨੂੰ ਖਿੱਚ ਕੇ ਉਪਰ ਛੱਤ ਤੀਕਰ ਲਿਜਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਮਲ ਛੰਭ ਵਿਚ ਖਿੜਦਾ ਹੈ, ਤਿਵੇਂ ਹਰਿਮੰਦਰ ਵੀ ਸਰੋਵਰ ਵਿਚ ਖਲੋਤਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਕਮਲ ਬਿਗਾਸ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਗੁਰ-ਅਸਥਾਨਾਂ ਦੀ ਇਮਾਰਤਸਾਜ਼ੀ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਆਤਮਿਕ ਕਮਲ ਬਿਗਾਸ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਰਿਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਵਿਗਸਦਾ, ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਵਿਗਾਸ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ:

ਕਾਟੇ ਅਗਿਆਨ ਤਿਮਰ ਨਿਰਮਲੀਆ ਬੁਧਿ ਬਿਗਾਸ ਬਿਬੇਕਾ॥

(ਸਾਰਗ ਮ: ੫, ਪੰਨਾਂ 1209)

ਤਦ ਲਿਵ ਲੱਗਦੀ ਹੈ ਤੇ ਆਤਮਾ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰੇ ਦੇ ਨਾਮ ਵਿਚ ਲਿਵਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ:

ਮੇਰੈ ਅੰਤਰਿ ਹੋਇ ਵਿਗਾਸੁ ਪ੍ਰਿਉ ਪ੍ਰਿਉ ਸਚੁ ਨਿਤ ਚਵਾ ਰਾਮ॥

(ਤੁਖਾਰੀ ਛੰਤ ਮ: 8, ਪੰਨਾ 1114)

ਸਦਾ ਵਿਗਾਸ

ਜਦ ਗੁਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਲਿਵ ਲੱਗਦੀ ਹੈ, ਤਦ ਆਤਮਾ 'ਸਦਾ ਵਿਗਾਸ' ਦੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ:

ਗਿਆਨੀਆ ਅੰਦਰਿ ਗੁਰ ਸਬਦੁ ਹੈ ਨਿਤ ਹਰਿ ਲਿਵ ਸਦਾ ਵਿਗਾਸੁ॥

(ਸਲੋਕ ਮ: ੩, ਪੰਨਾ 1415)

ਤਦੇ ਤਾਂ ਭਗਤ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸਭ ਤਨ, ਮਨ, ਰਿਦਾ, ਲਿਵ, ਆਤਮਾ ਇਕ ਸਦੀਵੀ ਖੇੜੇ ਵਿਚ ਭਿੰਨਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ:

ਨਾਨਕ ਭਗਤਾ ਸਦਾ ਵਿਗਾਸੁ॥ *(ਜਪੁ ਜੀ, ਪੰਨਾ 2)*

ਸਦਾ ਵਿਗਾਸ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਵਸਥਾ ਇਕ ਅਵਿਰਲ ਤੇ ਅਮੁੱਕ ਅਵਸਥਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਤਦ ਇਉਂ ਲੱਗਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਮਹਾ-ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਸਮਸਤ ਖੇੜਾ ਆਤਮਾ ਅੰਦਰ ਆਣ ਸਿਮਟਿਆ ਹੈ। ਐਸੇ ਆਤਮਿਕ ਖੇੜੇ ਅੰਦਰ ਧਾਰਮਿਕ ਫੁੱਲ ਵੀ ਖਿੜਦੇ ਹਨ, ਗਿਆਨ ਦੇ ਫੁੱਲ ਵੀ ਮਹਿਕਦੇ ਹਨ।

ਹਰ ਖੇੜੇ ਵਿੱਚੋਂ, ਹਰ ਵਿਗਾਸ ਅੰਦਰੋਂ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਆਪਣੀ ਮੁਸਕ੍ਰਾਹਟ ਝਾਤ ਮਾਰਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਮੁਸਕ੍ਰਾਹਟ ਪਾਸ ਛੋਤ ਲਗਾਉਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਹੋਰਨਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰੋਂ ਨਿਹਿਤ ਮੁਸਕ੍ਰਾਹਟਾਂ ਜਗਾ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਤਦੇ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਮੁਸਕ੍ਰਾਉਂਦਾ ਵੇਖ ਕੇ ਅਸੀਂ ਵੀ ਮੁਸਕ੍ਰਾਉਣ ਲੱਗਦੇ ਹਾਂ। ਤਦੇ ਤਾਂ ਖਿੜੇ ਮੱਥੇ ਮਿਲਣ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਵੀ ਖਿੜੇ ਮੱਥੇ ਮਿਲਦੇ ਹਾਂ। ਤਦੇ ਤਾਂ ਬਹਾਰ ਦਾ ਖੇੜਾ ਵੇਖ ਕੇ ਅਸੀਂ ਵੀ ਬਾਗ਼ ਬਾਗ਼ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ।

ਵਿਗਾਸ ਤੇ ਆਗਿਆ ਪਾਲਣ

ਇਕ ਵਾਰੀ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸਿੱਖਾਂ ਪੁੱਛਿਆ, "ਸੱਚੇ ਪਾਤਿਸਾਹੁ! ਆਪ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਐਸਾ ਪੂਰਨ ਗੁਰਸਿੱਖ ਵੀ ਹੈ, ਜੋ ਸਦਾ ਵਿਗਾਸ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ?" ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦੱਸਿਆ, "ਗੁਜਰਾਤ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿਚ ਭਾਈ ਭਿਖਾਰੀ ਹੈ, ਜਾਓ ਉਸ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰੋ।" ਤਦ ਉਹ ਸਿੱਖ ਗੁਜਰਾਤ ਸ਼ਹਿਰ ਭਾਈ ਭਿਖਾਰੀ ਦੇ ਨਿਵਾਸ ਅਸਥਾਨ 'ਤੇ ਪੁੱਜੇ। ਉਥੇ ਬੜੀ ਚਹਿਲ-ਪਹਿਲ ਸੀ। ਸ਼ਹਿਨਾਈਆਂ ਵੱਜ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਨਗਾਰੇ ਖੜਕ ਰਹੇ ਸਨ। ਖ਼ੁਸ਼ੀਆਂ ਦਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਪੁੱਛਣ 'ਤੇ ਪਤਾ ਲੱਗਾ ਕਿ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਲੜਕੇ ਦੀ ਸ਼ਾਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਆਪ ਆਪਣੇ ਕਮਰੇ ਵਿਚ ਬੈਠੇ ਨਾਲੇ ਪਾਠ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ, ਨਾਲੇ ਇਕ ਚਟਾਈ ਬੁਣ ਰਹੇ ਸਨ। ਕੋਲ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਕ ਬਿਬਾਨ ਤੇ ਇਕ ਖ਼ਫ਼ਨੀ ਵੀ ਪਈ ਸੀ। ਉਹ ਸਿੱਖ ਬੜੇ ਹੈਰਾਨ ਹੋਏ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਭਾਈ ਜੀ ਨੂੰ ਪੁੱਛਿਆ, "ਤੁਹਾਡੇ ਲੜਕੇ ਦਾ ਵਿਆਹ ਹੈ ਤੇ ਤੁਸੀਂ ਇਹ ਬਿਬਾਨ ਤੇ ਖ਼ਫ਼ਨੀ ਕਾਹਦੇ ਲਈ ਰੱਖੀ ਬੈਠੇ ਹੋ ਤੇ ਇਹ ਚਟਾਈ ਕਿਉਂ ਬੁਣ ਰਹੇ ਹੋ?" ਭਾਈ ਜੀ ਕਹਿਣ ਲੱਗੇ, "ਕੱਲ੍ਹ ਨੂੰ ਇਸ ਬੱਚੇ ਨੇ ਗੁਜ਼ਰ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਇਹ ਬਿਬਾਨ ਤੇ ਇਹ ਖ਼ਫ਼ਨੀ ਉਹਦੇ ਸ਼ਵ ਵਾਸਤੇ ਤੇ ਇਹ ਚਟਾਈ ਮਾਤਮੀਆਂ ਦੇ ਬੈਠਣ ਵਾਸਤੇ ਤਿਆਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹਾਂ।" ਸਿੱਖ ਬੜੇ ਹੈਰਾਨ ਹੋਏ ਤੇ ਪੁੱਛਣ ਲੱਗੇ, "ਜਦ ਤੁਹਾਨੂੰ ਪਤਾ ਹੈ ਕਿ ਤੁਹਾਡੇ ਲੜਕੇ ਨੇ ਕੱਲ੍ਹ ਗੁਜ਼ਰ ਜਾਣਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਸ਼ਾਦੀ ਰੋਕ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦੇ?" ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਹੱਸ ਪਏ ਤੇ ਕਹਿਣ ਲੱਗੇ, "ਭੋਲਿਓ, ਅੱਜ ਦੀ ਖੇਡ ਵੀ ਮੇਰੇ ਮਾਲਕ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਹੈ, ਕੱਲ੍ਹ ਦੀ ਖੇਡ ਵੀ ਉਸੇ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਹੋਣੀ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਉਸ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਦਖ਼ਲ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਕੌਣ ਹੁੰਦੇ ਹਾਂ? ਸਾਡੇ ਲਈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਖ਼ੁਸ਼ ਰਹਿਣਾ ਹੀ ਬਣਦਾ ਹੈ।" ਫਿਰ ਰਤਾ ਕੁ ਚੁੱਪ ਰਹਿ ਕੇ ਬੋਲੇ: "ਕਿਵ ਸਚਿਆਰਾ ਹੋਈਐ ਕਿਵ ਕੂੜੈ ਤੁਟੈ ਪਾਲਿ॥ ਹੁਕਮਿ ਰਜਾਈ ਚਲਣਾ ਨਾਨਕ ਲਿਖਿਆ ਨਾਲਿ॥ ਸੱਜਣੋਂ! ਸਾਡੇ ਵਾਸਤੇ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਹੀ ਮਹਾ-ਆਨੰਦ ਹੈ।" ਭਾਈ ਭਿਖਾਰੀ ਜੀ ਸਦਾ ਵਿਗਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰਗਟ ਤਸਵੀਰ ਸਨ। ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੋ ਕੇ ਜਿਉਣ ਵਾਲਾ ਹਰ ਜਿਊੜਾ ਸਦਾ ਵਿਗਾਸ ਦੇ ਆਨੰਦ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ।

ਸਦ ਬਸੰਤ

ਗੁਰਬਾਨੀ ਵਿਚ 'ਸਦਾ ਵਿਗਾਸ' ਨੂੰ 'ਸਦਾ ਬਸੰਤ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ:

ਮਾਹਾ ਮਾਹ ਮੁਮਾਰਖੀ ਚੜਿਆ ਸਦਾ ਬਸੰਤੁ॥
ਪਰਫੜੁ ਚਿਤ ਸਮਾਲਿ ਸੋਇ ਸਦਾ ਸਦਾ ਗੋਬਿੰਦੁ॥

(ਬਸੰਤੁ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 1168)

ਪੁਨਾ :

ਮਾਹਾ ਰੁਤੀ ਮਹਿ ਸਦ ਬਸੰਤੁ ॥
ਜਿਤੁ ਹਰਿਆ ਸਭੁ ਜੀਅ ਜੰਤੁ ॥ *(ਬਸੰਤੁ ਮ: ੩, ਪੰਨਾ 1172)*

ਇਕ ਸਦ ਬਸੰਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹਰ ਪੱਖ ਨੂੰ ਮਹਿਕਾ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਵਿਗਾਸ ਹੈ। ਨਿੱਜੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਨਿਸਰਨ ਤੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋਣ ਦੀ ਬਹਾਰ ਹੈ। ਆਤਮ-ਉਦਾਰਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੈ। ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਖਿਲਾਰ ਦਾ ਉਮਾਹ ਹੈ। ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਲੰਘ ਜਾਣ ਦਾ ਕੌਤਕ ਹੈ। ਭਰਮ ਤੇ ਭੈ ਦੇ ਅਸਤ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਕਰਾਮਾਤ ਹੈ। ਦੁੱਖ ਤੇ ਦਰਦ ਦੇ ਨਿਰਵਾਣ ਦੀ ਅਸਚਰਜਤਾ ਹੈ। ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਪਾਸਾਰ ਦਾ ਵਿਸਮਾਦ ਹੈ। ਅੰਦਰ ਸਹਜ ਵਰਤਦਾ ਹੈ, ਸ਼ਾਂਤੀ ਪਸਰਦੀ ਹੈ। ਬਾਹਰ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਕਿਸੇ ਏਕੇ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋਈ ਦਿੱਸਦੀ ਹੈ ਤੇ ਮਨ ਸੁਤੇ-ਸਿੱਧ ਗਾਉਂਦਾ ਹੈ :

ਮੇਰਾ ਪ੍ਰਭੁ ਮਉਲਿਆ ਸਦ ਬਸੰਤੁ ॥ *(ਬਸੰਤੁ ਮ: ੩, ਪੰਨਾ 1173)*

ਐਸੀ ਸਦ ਬਸੰਤ ਹਿਰਦੇ ਅੰਦਰ ਨਾਮ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਤੋਂ ਜਾਗਦੀ ਹੈ :

ਤਿਸੁ ਸਦ ਬਸੰਤੁ ਜਿਸੁ ਰਿਦੈ ਨਾਮੁ ॥ *(ਬਸੰਤੁ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 1180)*

ਐਸੀ ਆਤਮਾ ਸੁਧੇ ਸੱਚ ਵਿਚ ਰੰਗੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅੱਖਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਕੁਦਰਤ ਵੱਸਦੀ ਹੈ, ਕੰਨਾਂ ਵਿਚ ਕਰਤਾਰੀ ਬਾਣੀ ਤੇ ਰਸਨਾ ਉੱਤੇ ਨਾਮ ਰੈਸਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਧਿਆਨ ਇਕਸਾਰ ਕਰਤਾਰ ਵਿਚ ਹੀ ਟਿਕਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ :

ਅਖੀ ਕੁਦਰਤਿ ਕੰਨੀ ਬਾਣੀ ਮੁਖਿ ਆਖਣੁ ਸਚੁ ਨਾਮੁ ॥
ਪਤਿ ਕਾ ਧਨੁ ਪੂਰਾ ਹੋਆ ਲਾਗਾ ਸਹਜਿ ਧਿਆਨੁ ॥
(ਬਸੰਤ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 1168)

ਕੀ ਉਸ ਦੀ ਆਤਮਾ ਤੇ ਕੀ ਉਸ ਦੀ ਕਾਇਆ, ਇਕ ਬੇਮਿਸਾਲ ਰਸ ਨਾਲ ਲਬਰੇਜ਼ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ :

ਮਨੁ ਤਨੁ ਮਉਲਿਓ ਅਤਿ ਅਨੂਪ ॥
ਸੂਕੈ ਨਾਹੀ ਛਾਵ ਧੂਪ ॥
ਸਗਲੀ ਰੂਤੀ ਹਰਿਆ ਹੋਇ ॥
ਸਦ ਬਸੰਤ ਗੁਰ ਮਿਲੇ ਦੇਵ ॥ *(ਬਸੰਤੁ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 1180)*

ਫਿਰ ਉਸ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਧਰਤੀ ਤੇ ਆਕਾਸ਼ ਹੀ ਖਿੜੇ ਨਹੀਂ ਲੱਗਦੇ, ਹਰ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਹਰੀ ਆਪ ਖੇੜਾ ਹੋ ਕੇ ਵੱਸਦਾ ਭਾਸਦਾ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਹਿਰਦਿਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਾਰੀ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ ਵਿਚ ਉਸੇ ਦਾ ਵਾਸਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

ਮਉਲੀ ਧਰਤੀ ਮਉਲਿਆ ਅਕਾਸੁ ॥
ਘਟਿ ਘਟਿ ਮਉਲਿਆ ਆਤਮ ਪ੍ਰਗਾਸੁ ॥
ਰਾਜਾ ਰਾਮੁ ਮਉਲਿਆ ਅਨਤ ਭਾਇ ॥
ਜਹ ਦੇਖਉ ਤਹ ਰਹਿਆ ਸਮਾਇ ॥ *(ਬਸੰਤੁ, ਕਬੀਰ ਜੀ, ਪੰਨਾ 1193)*

ਐਸੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਤਨ ਮਨ ਸਭ ਇਕ ਅਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰਸੰਨਤਾ ਨਾਲ ਭਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਦਾ ਵਿਗਾਸ ਦੀ ਇਹ ਪ੍ਰਸੰਨਤਾ ਇਕੋ ਵੇਲੇ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਲਖਾਇਕ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਸਮਰਪਣ ਦੀ ਵੀ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਨਤਾ ਨੂੰ ਉਹ ਕੇਵਲ ਆਪਣਾ ਨਿਵੇਕਲਾ ਹੱਕ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ, ਸਾਰੇ ਜੀਆਂ ਦਾ ਹੱਕ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਹੈਰਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕਾਈ ਐਸੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਝੁੱਪਣ ਲਈ ਜਾਗਦੀ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਦਾ ਪਰੋਪਕਾਰੀ ਮਨ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਝੰਜੋੜ ਕੇ ਜਗਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਦਾ ਵਿਗਾਸ ਵਾਲੇ ਗਿਆਨਵਾਨ ਜਿਊੜੇ ਪਰੋਪਕਾਰ ਦੇ ਉਮਾਹ ਨਾਲ ਭਰੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ:

ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਪਰਉਪਕਾਰ ਉਮਾਹਾ॥ *(ਗਉੜੀ ਸੁਖਮਨੀ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 273)*

ਫਿਰ ਜਦ ਉਹ ਹੋਰਨਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੇ ਪਿਆਰ ਦਾ ਸੂਰਜ ਉਜਾਲਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵੀ ਉਸੇ ਸੂਰਜ ਦੀ ਧੁੱਪ ਵਿਚ ਹੋਰ ਲਿਸ਼ ਲਿਸ਼ ਕਰਨ ਲੱਗ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਦਾ ਵਿਗਾਸ ਦਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਹੈ।

•

ਅਭਿਆਸ

ਕਿਰਤ ਸਭਿਆਚਾਰ

ਕੰਮ ਕਰਨ ਦੀ ਤਕਦੀਰ ਅਸੀਂ ਧੁਰੋਂ ਲਿਖਵਾ ਕੇ ਆਉਂਦੇ ਹਾਂ ਤੇ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦੇ ਸੰਦ—ਸਾਡੇ ਕਰਮ-ਇੰਦਰੇ—ਵੀ ਸਾਨੂੰ ਨਾਲ ਹੀ ਬਖ਼ਸ਼ੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਕੰਮ ਕਰਨਾ ਸਾਡਾ ਧਰਮ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਕਿਰਤ ਕਮਾਉਣ ਨੂੰ ਏਡਾ ਵੱਡਾ ਸਤਿਕਾਰ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਗ਼ਾਲਬਨ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਨੇ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਦੀ ਇਕ ਵਜਹ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਗ੍ਰਿਹਸਤ ਨੂੰ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਤੇ ਗ੍ਰਿਹਸਤੀ ਲਈ ਕਿਰਤ ਕਮਾਉਣਾ ਨਿਹਾਇਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਜੋ ਤਿੰਨ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅਸੂਲ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਏ, ਉਹ ਹਨ—ਕਿਰਤ ਕਰਨੀ, ਨਾਮ ਜਪਣਾ ਤੇ ਵੰਡ ਛਕਣਾ। ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਨੂੰ ਤਿੰਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਵੀ ਪਹਿਲ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਕੁਝ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਤਾਂ ਕਿਰਤ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਬਾਧਾ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਨੂੰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਕਾਰਜ ਨਹੀਂ, ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਰਜ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਕਿਰਤ ਸੱਚੀ ਹੋਵੇ, ਦਸਾਂ ਨਹੁੰਆਂ ਦੀ ਕਿਰਤ ਅਥਵਾ ਧਰਮ ਕਿਰਤ।[1]

ਸਿੱਖੀ ਵਿਚ ਕਿਰਤ ਕਰਨੀ ਪੂਜਾ ਕਰਨ ਦੇ ਤੁੱਲ ਹੈ। ਇਹ ਅਰਦਾਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਸ਼ੁਕਰਾਨੇ ਦੀ। ਕਿਰਤ ਕੇਵਲ ਕਮਾਈ ਦਾ ਸਾਧਨ ਨਹੀਂ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸ਼ੁਕਰ-ਗੁਜ਼ਾਰੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਵੀ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੇ ਦਿੱਤੇ ਹੱਥ ਮਿਹਨਤ ਨਾਲ ਸੁੱਚੇ ਰੱਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਹ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਸ਼ੁਕਰਾਨਾ ਕਰਨਾ ਹੀ ਤਾਂ ਹੈ। ਸੁੱਚੀ ਕਿਰਤ ਦਾ ਮੁਖੜਾ ਖਿੜਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਕੰਮ ਉਸ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਨੂੰ ਰੀਝਾਉਣ ਲਈ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਪਿਆਰ ਦੇ ਪਾਤਰ ਬਣਦੇ ਹਾਂ। ਜੇਕਰ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਕੰਮ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਰਪਣ ਕਰ ਦੇਂਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਾਂ। ਤਦੇ ਤਾਂ ਸਿੱਖੀ ਵਿਚ ਕਿਰਤ ਕਮਾਉਣ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਕੀਰਤੀ ਕਰਨ ਦਾ ਇਕ ਸਾਧਨ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਵਿਹਲੜ ਤੇ ਕੰਮ-ਚੋਰ ਰੱਬ ਦੇ ਭਗਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ। ਨਾ ਹੀ ਉਹ ਜੋ ਮੰਗਦੇ ਫਿਰਦੇ ਹਨ :

ਘਰਿ ਘਰਿ ਮਾਗੈ ਜਗੁ ਪਰਬੋਧੈ ਮਨਿ ਅੰਧੈ ਪਤਿ ਹਾਰੀ ॥

(ਮਾਰੂ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 1012)

---

1. ਧਰਮ ਕਿਰਤ ਕਰਿ ਸੰਤਨ ਸੇਵੈ। *(ਗੁਰ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ ਗ੍ਰੰਥ)*

ਮੰਗਣ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਲਾਜ ਪਤ ਪਰਾਏ ਪਾਸ ਗਿਰਵੀ ਰੱਖਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ:

ਜੋਗੀ ਬੈਸਿ ਰਹਹੁ ਦੁਬਿਧਾ ਦੁਖੁ ਭਾਗੈ ॥
ਘਰਿ ਘਰਿ ਮਾਗਤ ਲਾਜ ਨ ਲਾਗੈ ॥ *(ਰਾਮਕਲੀ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 903)*

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਤਾਂ ਹਰ ਉਸ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਹੀਣਾ ਸਮਝਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਮੰਗਦਾ ਫਿਰਦਾ ਹੈ। ਮੰਗਤਾ ਪਵਿੱਤਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਅਪਵਿੱਤਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਐਸੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਪੈਰ ਛੂਹਣ ਤੋਂ ਸਾਨੂੰ ਵਰਜਦੇ ਹਨ:

ਗੁਰੁ ਪੀਰੁ ਸਦਾਏ ਮੰਗਣ ਜਾਇ ॥
ਤਾ ਕੈ ਮੂਲਿ ਨ ਲਗੀਐ ਪਾਇ ॥
ਘਾਲਿ ਖਾਇ ਕਿਛੁ ਹਥਹੁ ਦੇਇ ॥
ਨਾਨਕ ਰਾਹੁ ਪਛਾਣਹਿ ਸੇਇ ॥ *(ਵਾਰ ਸਾਰੰਗ, ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 1245)*

ਕੇਵਲ ਮੰਗਣਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਪਜੀਵਕਾ ਕਮਾਉਣ ਦੇ ਹਰ ਅਯੋਗ ਸਾਧਨ—ਚੋਰੀ[2], ਠੱਗੀ[3], ਲੁੱਟ-ਖੋਹ, ਰਿਸ਼ਵਤਖ਼ੋਰੀ[4] ਆਦਿ ਸਭ ਨੂੰ ਨਿੰਦਣ ਯੋਗ ਦੱਸਿਆ। ਇਹ ਸਭ ਕੁਕਰਮ ਹਨ।

ਕਿਰਤ ਕਰਨੀ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੈ, ਕਰਤਾਰ ਦੀ ਉਚੇਚੀ ਮਿਹਰ। ਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਰੱਬ ਆਪ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਨ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਕਿਰਤੀ ਕੇਵਲ ਆਪਣੇ ਲਈ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਉਹ ਰੱਬ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਲਈ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਿਰਤੀ ਮਿਹਨਤੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਮਿਹਨਤ ਨਾਲ ਤਾਂ ਪੱਥਰਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਵੀ ਅੱਗ ਕੱਢੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਕਿਰਤ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਕੇਵਲ ਆਪਣੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਹੀ ਪੂਰੀਆਂ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਅਕੇਵੇਂ ਤੋਂ ਵੀ ਬਚਦਾ ਹੈ ਤੇ ਪਾਪ ਕਰਮਾਂ ਲਈ ਵਿਹਲ ਤੋਂ ਵੀ। ਤਦੇ ਤਾਂ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਕਿਰਤ ਦਾ ਗੌਰਵ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਾਇਆ ਹੈ।

ਸੁੱਚੀ ਕਿਰਤ ਦਾ ਚਿਹਰਾ ਬੜਾ ਸੁੰਦਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਘਾਲਣਾ ਬਾਝੋਂ ਚਿਹਰੇ ਕੁਮਲਾਏ ਫਿਰਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਮੈਲਾ ਸਰੀਰ ਤੇ ਵਧੇ ਹੋਏ ਨਹੁੰ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਰੱਬ ਵੀ ਦਿਆਨਤਦਾਰੀ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਕਮਾਈ 'ਤੇ ਹੀ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਸੁੱਚੀ ਕਿਰਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਉਹ ਕੂੜਾ ਧੰਧਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ:

ਧੰਧਾ ਕਰਤ ਸਗਲੀ ਪਤਿ ਖੋਵਸਿ ਭਰਮੁ ਨ ਮਿਟਸਿ ਗਵਾਰਾ ॥
(ਭੈਰਉ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 1127)

ਐਸੇ ਲੋਕ ਸੰਜਮ ਤੇ ਸੁੱਚ ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਵਰਜਿਤ ਆਹਾਰ ਹੀ ਕਰਦੇ ਹਨ।[5]

ਜੇ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਰੱਬ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਚੇਚੀ ਮਿਹਰ ਨਾਲ ਕਿਰਤ ਜੋਗਾ ਕੀਤਾ

---

2. (ੳ) ਚੋਰ ਕੀ ਹਾਮਾ ਭਰੇ ਨ ਕੋਇ ॥ *(ਧਨਾਸਰੀ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 662)*
(ਅ) ਜੇ ਮੋਹਾਕਾ ਘਰੁ ਮੁਹੈ ਘਰੁ ਮੁਹਿ ਪਿਤਰੀ ਦੇਇ ॥
ਅਗੈ ਵਸਤੁ ਸਿਞਾਣੀਐ ਪਿਤਰੀ ਚੋਰ ਕਰੇਇ ॥ *(ਵਾਰ ਆਸਾ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 472)*
3. ਠਗ ਦਿਸਟਿ ਬਗਾ ਲਿਵ ਲਾਗਾ ॥ *(ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਬੇਣੀ ਜੀ, ਪੰਨਾ 1351)*
4. ਵਢੀ ਲੈ ਕੈ ਹਕੁ ਗਵਾਏ ॥ *(ਵਾਰ ਰਾਮਕਲੀ, ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 951)*
5. ਸੀਲੁ ਸੰਜਮੁ ਸੁਚ ਭੰਨੀ ਖਾਣਾ ਖਾਜੁ ਅਹਾਜੁ ॥ *(ਵਾਰ ਸਾਰੰਗ, ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 1243)*

ਹੈ। ਚੌਪਾਇਆਂ ਦੀ ਲੰਮੀ ਕਤਾਰ ਵਿੱਚੋਂ ਕੇਵਲ ਇਸ ਨੂੰ ਪਿਛਲੀਆਂ ਦੋ ਟੰਗਾਂ 'ਤੇ ਖੜਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਤੇ ਅਗਲੀਆਂ ਨੂੰ ਬਾਹਾਂ ਕਰ, ਕੰਮ ਕਰਨ ਲਈ ਵਿਹਲੀਆਂ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ। ਫਿਰ ਹੱਥ ਦੇ ਅੰਗੂਠੇ ਨੂੰ ਉਂਗਲਾਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਤਾਂ ਜੁ ਉਹ ਸੰਦ ਫੜਨ ਤੇ ਵਰਤਣ ਜੋਗਾ ਹੋ ਜਾਵੇ। ਤੀਜੀ ਮਿਹਰ ਉਸ ਪੁਰ ਇਹ ਕੀਤੀ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨੀ ਸਿਖਾ ਦਿੱਤੀ। ਇਉਂ ਉਸ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਮਿਲੀ, ਕਵਿਤਾ ਮਿਲੀ, ਗਿਆਨ ਤੇ ਸੁਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ। ਪਹਿਲੀਆਂ ਦੋ ਮਿਹਰਾਂ ਸਾਨੂੰ ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਜੋਗਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਤੀਜੀ ਨਾਮ ਜਪਣ ਜੋਗਾ। ਜਦ ਸਾਨੂੰ ਰੱਬ ਨੇ ਮਿਹਨਤ ਜੋਗਾ ਕੀਤਾ ਹੈ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਕਿਤਨੀ ਮਿਹਨਤ ਕਰਦੇ ਹਾਂ, ਇਸ ਦੀ ਜਵਾਬਦੇਹੀ ਸਾਡੇ 'ਤੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਮੁੱਢਲੀ ਲੋੜ ਉੱਦਮ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜੋ ਕੋਈ ਉੱਦਮ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਰੱਬ ਦੀ ਮਿਹਰ ਨੂੰ ਆਮੰਤ੍ਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਇਹ ਗਿਆਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਉੱਦਮ ਵਿੱਚੋਂ ਆਨੰਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਤੇ ਉੱਦਮ ਜੋਗਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦਾ ਧੰਨਵਾਦ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਉਦਮੁ ਕਰਤ ਆਨਦੁ ਭਇਆ ਸਿਮਰਤ ਸੁਖ ਸਾਰੁ ॥

(ਬਿਲਾਵਲੁ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 815)

ਰੱਬ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਤਾਂ ਜੂਝਣ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਸਾਡੇ ਸੰਘਰਸ਼ 'ਤੇ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਸਾਡੀ ਸਫਲਤਾ-ਅਸਫਲਤਾ 'ਤੇ ਨਹੀਂ। ਤਦੇ ਸਾਨੂੰ ਉੱਦਮ ਨਾਲ ਚਿਤ ਜੋੜਨਾ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਫਲ ਨਾਲ ਨਹੀਂ। ਮੰਜ਼ਿਲ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚਣ ਨਾਲੋਂ ਆਸਵੰਦ ਹੋ ਕੇ ਤੁਰਦੇ ਰਹਿਣ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਗੁਣ ਹੈ।

ਉੱਦਮ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਸ਼ਰਤ ਹੈ—ਇਸ ਬਾਝੋਂ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵੀ ਪੁੰਗਰਦਾ ਨਹੀਂ, ਉਪਜੀਵਕਾ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਸਿਮਰਨ ਵੀ ਨਹੀਂ:

ਉਦਮੁ ਕਰੇਦਿਆ ਜੀਉ ਤੂੰ ਕਮਾਵਦਿਆ ਸੁਖ ਭੁੰਚੁ ॥
ਧਿਆਇਦਿਆ ਤੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਮਿਲੁ ਨਾਨਕ ਉਤਰੀ ਚਿੰਤ ॥

(ਵਾਰ ਗੂਜਰੀ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 522)

ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਆਪ ਕਿਰਤੀ ਹੈ। ਉਹ ਕਰਤਾਰ ਹੈ—ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ! ਉਸ ਨੇ ਆਪ ਹੀ ਕਿਰਤ ਦਾ ਰੱਥ ਚਲਾਇਆ। ਤਾਂ ਫਿਰ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਿਰਜੇ ਜੀਆਂ ਨੂੰ ਕਿਰਤ ਕਰਦਿਆਂ ਵੇਖ ਕੇ ਕਿਤਨਾ ਖ਼ੁਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੋਵੇਗਾ? ਕੇਵਲ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨੇ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਵੀ ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਦੀ ਬਾਣ ਬੰਨ੍ਹੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬਚਪਨ ਵਿਚ ਮੱਝਾਂ ਚਾਰੀਆਂ, ਜਵਾਨੀ ਵਿਚ ਮੋਦੀ ਦਾ ਕੰਮ ਕੀਤਾ ਤੇ ਵਡੇਰੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਵਾਹੀ ਕੀਤੀ। ਇਉਂ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਕਿਰਤਾਂ ਨੂੰ ਗੌਰਵ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵਾਣ ਵੱਟਣ ਦਾ ਕੰਮ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਘੁੰਙਣੀਆਂ ਉਬਾਲ ਕੇ ਵੇਚਣ ਦਾ ਕੰਮ ਕੀਤਾ। ਇਉਂ ਦਸਾਂ ਨਹੁੰਆਂ ਦੀ ਕਿਰਤ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਰਦਾਨ ਦਿੱਤਾ। ਬਾਹਲੇ ਭਗਤ ਵੀ ਕਿਰਤੀ ਸਨ। ਕਬੀਰ ਜੀ ਜੁਲਾਹੇ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਧੰਨਾ ਜੀ ਕਿਸਾਨੀ ਕਰਦੇ ਸਨ।

ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਛੀਂਬੇ ਸਨ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਚੰਮ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਸਧਨਾ ਜੀ ਕਸਾਈ ਸਨ। ਸੈਣ ਜੀ ਨਾਈ ਸਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿਰਤ ਦਾ ਕੀਰਤੀ ਨਾਲ ਗੂੜ੍ਹਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ।

ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਤੇ ਭਗਤ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਜੀ ਦੀ ਇਕ ਵਾਰਤਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿਰਤ ਤੇ ਪ੍ਰਭੂ-ਕੀਰਤੀ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧ ਉਪਰ ਚਾਨਣ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:

ਨਾਮਾ ਮਾਇਆ ਮੋਹਿਆ ਕਹੈ ਤਿਲੋਚਨੁ ਮੀਤ ॥
ਕਾਹੇ ਛੀਪਹੁ ਛਾਇਲੈ ਰਾਮ ਨ ਲਾਵਹੁ ਚੀਤੁ ॥
ਨਾਮਾ ਕਹੈ ਤਿਲੋਚਨਾ ਮੁਖ ਤੇ ਰਾਮੁ ਸੰਮ੍ਹਾਲਿ ॥
ਹਾਥ ਪਾਉ ਕਰਿ ਕਾਮੁ ਸਭੁ ਚੀਤੁ ਨਿਰੰਜਨ ਨਾਲਿ ॥

(ਸਲੋਕ ਕਬੀਰ ਜੀ, ਪੰਨਾ 1375)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਵੀ ਕਿਰਤੀ ਭਾਈ ਲਾਲੋ ਦੇ ਘਰ ਹੀ ਠਹਿਰੇ। ਅਮੀਰ ਮਲਿਕ ਭਾਗੋ ਦੇ ਨਹੀਂ ਗਏ। ਕਿਰਤੀ ਮਿੱਤਰ ਦੀ ਕੋਧਰੇ ਦੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਰੋਟੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤੀ, ਪਰ ਮਲਿਕ ਦੇ ਮਾਣਸ-ਰਤ ਨਾਲ ਭਰੇ ਛੱਤੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਭੋਜਨ ਦੁਰਕਾਰ ਦਿੱਤੇ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਭਾਈ ਬਹੋੜੇ ਨੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਲਈ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਮਹਾਰਾਜ ਨੇ ਇਹ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ:

ਸੁਨ ਗੁਰ ਕਹਿਯੋ ਕਿਰਤਿ ਕਰ ਕੋਈ।
ਧਰਮ ਸਮੇਤ ਨਿਬਾਹਹੁ ਸੋਈ।
ਕਪਟ ਬਿਹੀਨ ਜੀਵਨਾ ਕਰੈ।
ਪਰ ਕੀ ਵਸਤ ਛੁਪਾਇ ਨ ਧਰੈ।
ਤਿਸ ਮਹਿ ਬਾਂਟ ਪ੍ਰਭੂ ਹਿਤ ਖਾਵੈ।
ਤਿਸ ਕੋ ਉਰ ਨਿਰਮਲ ਹੁਇ ਜਾਵੈ। *(ਗੁਰ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ ਗ੍ਰੰਥ, ਰਾਸਿ 2, ਅੰਸੂ 45)*

ਕਿਰਤ ਲਈ ਉੱਦਮ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਵੀ ਕੁਝ ਗੁਣ ਦਰਕਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਧਿਆਨ ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਇਹਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਕਾਗਰਤਾ ਬਾਝੋਂ ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਜੇਕਰ ਅਸਾਂ ਆਪਣੀ ਕਿਰਤ ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਦੇ ਦਰਜੇ ਤਕ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਾਈ ਤਾਂ ਉਹ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਸਮਰਪਣ ਕਰਨ ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਸਮਝੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਕੇਵਲ ਸੁਕ੍ਰਿਤ ਹੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਯੋਗ ਹੁੰਦੀ ਹੈ:

ਸਚੁ ਕਰਣੀ ਦੇ ਪਾਈਐ ਦਰੁ ਘਰੁ ਮਹਲੁ ਪਿਆਰਿ ॥

(ਸਿਰੀਰਾਗੁ ਮਹਲੁ ੧, ਪੰਨਾ 18)

ਸੁਕ੍ਰਿਤ ਨੂੰ ਹੀ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਇਸਤਲਾਹ ਵਿਚ 'ਰਿਜ਼ਕਿ-ਹਲਾਲ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਤੇ *ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ* ਅੰਦਰ 'ਰਿਜ਼ਕਿ-ਹਲਾਲ' ਨੂੰ ਐਨ ਇਬਾਦਤ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੁਕ੍ਰਿਤ ਹੀ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਨੇ ਉਪਦੇਸ਼ੀ ਹੈ:

ਸੁਕ੍ਰਿਤ ਮਨਸਾ ਗੁਰ ਉਪਦੇਸੀ ਜਾਗਤ ਹੀ ਮਨੁ ਮਾਨਿਆ ॥

(ਆਸਾ ਨਾਮਦੇਉ ਜੀ, ਪੰਨਾ 485)

ਸੁਕ੍ਰਿਤ ਨੂੰ ਹੀ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਚੰਗੀ ਜਪਮਾਲਾ ਆਖਿਆ ਹੈ:

ਸੁਕ੍ਰਿਤੁ ਕਰਣੀ ਸਾਰੁ ਜਪਮਾਲੀ ॥
ਹਿਰਦੈ ਫੇਰਿ ਚਲੈ ਤੁਧੁ ਨਾਲੀ ॥ *(ਭੈਰਉ ਮ: ੪, ਪੰਨਾ 1134)*

ਸੁਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਨਿਮਰਤਾ ਵਰਤਦੀ ਹੈ। ਅਭਿਮਾਨ ਘਟਦਾ ਹੈ। ਸਾੜਾ ਤੇ ਈਰਖਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਕਬੀਰ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:

ਅਹਿਰਖ ਵਾਦੁ ਨ ਕੀਜੈ ਰੇ ਮਨ ॥
ਸੁਕ੍ਰਿਤੁ ਕਰਿ ਕਰਿ ਲੀਜੈ ਰੇ ਮਨ ॥ *(ਆਸਾ ਕਬੀਰ ਜੀ, ਪੰਨਾ 479)*

ਸੁਕ੍ਰਿਤ ਦੁਕ੍ਰਿਤ—ਚੰਗੇ-ਮੰਦੇ ਕਰਮਾਂ—ਕਰਕੇ ਹੀ ਸਾਨੂੰ ਸੁੱਖ-ਦੁੱਖ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਅਸੀਂ ਹਾਂ ਕਿ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਦੋਸ਼ੀ ਮੰਨਣ ਦੀ ਬਜਾਇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਦੋਸ਼ ਦੇਣ ਲੱਗ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ:

ਨਾਰਾਇਣ ਨਿੰਦਸਿ ਕਾਇ ਭੂਲੀ ਗਵਾਰੀ ॥
ਦੁਕ੍ਰਿਤੁ ਸੁਕ੍ਰਿਤੁ ਥਾਰੋ ਕਰਮੁ ਰੀ ॥ *(ਧਨਾਸਰੀ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਜੀ, ਪੰਨਾ 695)*

ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਵੰਡ ਕੇ ਛਕਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸੁੱਚੀ ਕਿਰਤ ਵੀ ਸੁਕ੍ਰਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਸਿੱਖੀ ਦਾ ਰਾਹ ਕੇਵਲ ਓਹੋ ਪਛਾਣਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਵੰਡ ਕੇ ਛਕਦਾ ਹੈ:

ਘਾਲਿ ਖਾਇ ਕਿਛੁ ਹਥਹੁ ਦੇਇ ॥
ਨਾਨਕ ਰਾਹੁ ਪਛਾਣਹਿ ਸੇਇ ॥ *(ਵਾਰ ਸਾਰੰਗ, ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 1245)*

ਰਹਿਤਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਹਿਦਾਇਤ ਬੜੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਕਮਾਈ ਸੁੱਚੀ ਹੋਵੇ ਤੇ ਵੰਡ ਕੇ ਵਰਤੀ ਵਰਤਾਈ ਜਾਵੇ। *ਪਰਮ ਸੁਮਾਰਗ* ਵਿਚ ਇਉਂ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ:

> ਪਰਾਏ ਦਰਬ ਕੋ ਅੰਗੀਕਾਰ ਨ ਕਰੈ। ਧਰਮ ਕੀ ਕਿਰਤ ਕਰ ਵੰਡ ਖਾਏ।...ਕੋਈ ਭੁਖਾ ਨੰਗਾ ਅਰੁ ਅਰਥੀ ਹੋਵੈ ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਵੰਡ ਵਿਚਹੁ ਜੋ ਕਿਛ ਸਾਹਿਬ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ ਹੋਵੈ ਤਾਂ ਵੰਡ ਖਾਏ, ਵੰਡ ਪਹਿਨੇ।

ਇਵੇਂ ਹੀ ਭਾਈ ਦੇਸਾ ਸਿੰਘ ਦੇ 'ਰਹਿਤਨਾਮੇ' ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ:

ਰਹਿਤਵਾਨ ਸਿਖ ਹੈ ਜੋਈ।
ਕਰ ਉਪਾਇ ਧਨ ਖਾਟੈ ਸੋਈ।
ਤਾਹੀਂ ਕਰਿ ਪੁਨ ਘਰ ਨਿਰਬਾਹੈ ॥੭੧॥

ਦਸ ਨਖ ਕਰ ਜੋ ਕਾਰ ਕਮਾਵੈ।
ਤਾ ਕਰ ਜੋ ਧਨ ਘਰ ਲੈ ਆਵੈ ॥੧੨॥

ਤਿਸ ਤੇ ਗੁਰ ਦਸੌਂਧ ਜੋ ਦੇਈ।
ਸਿੰਘ ਸੁਜਸ ਬਹੁ ਜਗ ਮਹਿ ਲੇਈ ॥੧੩॥

ਕਿਰਤ ਦਾ ਵੱਡਾ ਮਹਾਤਮ ਸਿੱਖੀ ਵਿਚ ਇਸ ਲਈ ਵੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਕਰਮਹੀਣ ਵਿਹਲੜਾਂ ਦਾ ਦਲ ਨਹੀਂ ਸਨ ਖੜਾ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ। ਉਹ

ਤਾਂ ਸਮਾਜ ਪ੍ਰਤਿ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਫ਼ੌਜ ਉਸਾਰਨ ਦਾ ਬੀੜਾ ਚੁੱਕੀ ਬੈਠੇ ਸਨ।

ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਸੁਕ੍ਰਿਤ ਤੇ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੂਰਕ ਸਾਧਨ ਸਨ। ਜੋ ਭਗਤੀ ਉਹ ਸਿਖਾਲਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਉਹ ਜੀਵਨ-ਮਈ ਭਗਤੀ ਸੀ, ਭਾਂਜ-ਮਈ ਭਗਤੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੀ ਕਿ ਜੇਕਰ ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਮਨੁੱਖ ਮਾਤ੍ਰ ਦਾ ਭਲਾ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਘਾਲਣਾ ਰਾਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਵਿਹਲਿਆਂ ਰਹਿ ਕੇ ਨਹੀਂ। ਜੋ ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਜੀ ਚੁਰਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਤਾਂ ਸਮਾਜ ਤੇ ਚੰਮ-ਚਿੱਚੜ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਹੋਰਾਂ ਦਾ ਲਹੂ ਪੀਂਦੇ ਹਨ। ਕੁਝ ਲੋਕ ਕੇਵਲ ਰੋ-ਪਿਟ ਕੇ ਹੀ ਕਿਰਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਜਿਹੜੇ ਮਨੁੱਖ ਸ਼ੁਕਰਾਨੇ ਵਿਚ ਭਿੱਜ ਕੇ ਕਿਰਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਿਰਤ ਉਚਿਆਉਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਦੈਵੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਭਾਗੀ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦਾ ਇਹ ਉਪਦੇਸ਼ ਜਾਗਦੀਆਂ ਰੂਹਾਂ ਸੱਚੇ ਦਿਲੋਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ:

ਸੁਕ੍ਰਿਤ ਮਨਸਾ ਗੁਰ ਉਪਦੇਸੀ ਜਾਗਤ ਹੀ ਮਨੁ ਮਾਨਿਆ॥

(ਆਸਾ ਨਾਮਦੇਉ ਜੀ, ਪੰਨਾ 485)

•

ਸ੍ਰਵਣ ਦਾ ਬਿਬੇਕ

ਕਿਸੇ ਸਿਆਣਪ ਨਾਲ ਹੀ ਕੁਦਰਤ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮੂੰਹ ਇਕ ਤੇ ਕੰਨ ਦੋ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਇਹ ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਉਹ ਬੋਲੇ ਘੱਟ ਤੇ ਸੁਣੇ ਬਹੁਤਾ; ਬੋਲੇ ਸੋਚ ਕੇ, ਸੁਣੇ ਸਾਵਧਾਨ ਹੋ ਕੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਬਚਨ ਹੈ:

ਜਬ ਲਗੁ ਦੁਨੀਆ ਰਹੀਐ ਨਾਨਕ ਕਿਛੁ ਸੁਣੀਐ ਕਿਛੁ ਕਹੀਐ ॥

(ਧਨਾਸਰੀ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ 661)

ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕਬੀਰ ਜੀ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:

ਸੰਤੁ ਮਿਲੈ ਕਿਛੁ ਸੁਨੀਐ ਕਹੀਐ ॥
ਮਿਲੈ ਅਸੰਤੁ ਮਸਟਿ ਕਰਿ ਰਹੀਐ ॥ *(ਗੋਂਡ ਕਬੀਰ ਜੀ, ਪੰਨਾ 870)*

ਉਪਰੋਕਤ ਦੋਵੇਂ ਕਥਨ 'ਸੁਣਨ' ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਤੇ 'ਬੋਲਣ' ਨੂੰ ਦੂਜ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਇਉਂ ਇਹ ਸ੍ਰਵਣ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਭਾਰਤ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਸੁਣਨ ਦਾ ਵੱਡਾ ਮਹਾਤਮ ਹੈ। ਹਰ ਗੁਰੂ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਪੀੜ੍ਹੀਓ-ਪੀੜ੍ਹੀ ਅੱਗੇ ਤੋਰਨ ਦਾ ਕੰਮ ਸ੍ਰਵਣ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਸੰਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਆਇਆ ਹੈ।

ਉਹ ਪਰੰਪਰਾ ਜੋ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਉਪਰ ਸਿੱਧੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ, ਅਥਵਾ ਜੋ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਨੇ ਆਪ ਸੁਣੀ, 'ਸ਼੍ਰੁਤੀ' ਕਹਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਨਾਤੇ ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ ਵੀ 'ਸ਼੍ਰੁਤੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਜੈਨ ਧਰਮ ਵਿਚ ਵੀ ਸ੍ਰਵਣ ਦਾ ਬੜਾ ਮਹਾਤਮ ਹੈ। ਉਹ ਸਾਧਕ ਜੋ ਸ੍ਰਵਣ ਵਿਚ ਪ੍ਰਬੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਥਵਾ ਜਿਸ ਨੇ ਸੁਣਨ ਦੀ ਕਲਾ ਨੂੰ ਸਾਧ ਲਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, 'ਸ਼੍ਰਾਵਕ' ਕਹਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਸਿੱਖ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਵੀ ਸੁਣਨ ਦਾ ਬੜਾ ਮਹਾਤਮ ਹੈ। ਜਪੁ ਜੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਲਗਾਤਾਰ ਚਾਰ ਪਉੜੀਆਂ 'ਸੁਣਿਐ' ਬਾਰੇ ਹਨ। ਇਵੇਂ ਹੀ ਵਾਰ ਸਾਰੰਗ ਵਿਚ ਵੀ ਚਾਰ ਪਉੜੀਆਂ ਹਨ, ਜੋ ਸੁਣਨ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ।

ਵੈਸੇ ਤਾਂ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਮੰਨੀ ਫਿਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸੁਣਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੈ, ਪਰ ਸੱਚ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੇ ਲੋਕ ਸੁਣਨਹਾਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਸੁਣਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਕੇਵਲ ਉਹੋ ਜਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਮਨ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਖੋਲ੍ਹ ਕੇ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ਤੇ ਸੁਣਾਏ ਗਏ ਹਰ ਬੋਲ ਨੂੰ ਅੰਦਰ ਆਉਣ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਇਜਾਜ਼ਤ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਏਡੀ ਖੁੱਲ੍ਹ-ਦਿਲੀ ਨਾਲ

ਇਜਾਜ਼ਤ ਦੇ ਸਕਣੀ ਤਦੇ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜੇ ਮਨ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਦੇ ਸਮਸਤ ਰੌਲੇ, ਸਾਰੇ ਵਾਰਤਾਲਾਪ, ਸਮਾਪਤ ਕਰ, ਆਪ ਸੁਧੀ ਨਿਰਮਲ ਸੁਰਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੋਵੇ।

ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਸਾਧਾਰਨ ਸੁਣਨ ਦੇ ਵੀ ਕਈ ਪੱਧਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਇਕ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਹਾਣੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ :

> ਮਹਾਰਾਜਾ ਬਿਕਰਮਾਦਿਤਯ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਇਕ ਬੁੱਤ ਘਾੜਾ ਤਿੰਨ ਬੁੱਤ ਲੈ ਕੇ ਆਇਆ, ਜੋ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਬਿਲਕੁਲ ਇੱਕੋ ਜਿਹੇ ਲੱਗਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਉਹ ਕਹਿਣ ਲੱਗਾ, "ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਬੁੱਤ ਜੋ ਮੈਂ ਆਪ ਦੇ ਹਜ਼ੂਰ ਲੈ ਕੇ ਆਇਆ ਹਾਂ, ਆਪੋ ਵਿਚ ਬੜੇ ਹੀ ਵਿਲੱਖਣ ਤੇ ਨਿਵੇਕਲੇ ਹਨ। ਕ੍ਰਿਪਾ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੁੱਲ ਪਾਓ ਤੇ ਮੈਨੂੰ ਦੇ ਕੇ ਕ੍ਰਿਤਾਰਥ ਕਰੋ।" ਉਹ ਤਿੰਨੇ ਬੁੱਤ ਮਹਾਰਾਜੇ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਇੱਕੋ ਜਿਹੇ ਲੱਗੇ, ਸੋ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਦਰਬਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ ਕਿ ਉਹ ਜਾਂਚ ਕਰ ਕੇ ਦੱਸਣ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਬੁੱਤਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਫ਼ਰਕ ਹੈ ਵੀ ਕਿ ਨਹੀਂ। ਉਹਨਾਂ ਸਭ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਬੁੱਤਾਂ ਦਾ ਰੰਗ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਣਤਰ, ਪੈਂਠ ਤੇ ਸੰਰਚਨਾ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ-ਜੋਖਿਆ, ਫਿਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਾਪਿਆ, ਤੋਲਿਆ ਪਰ ਕੋਈ ਫ਼ਰਕ ਨਜ਼ਰ ਨਾ ਆਇਆ। ਤਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਹੱਥ ਉੱਚੇ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਤੇ ਕਿਹਾ, "ਮਹਾਰਾਜ, ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਤਾਂ ਬਿਲਕੁਲ ਇੱਕੋ ਜਿਹੇ ਲੱਗਦੇ ਹਨ।" ਪਰ ਬੁੱਤ-ਘਾੜਾ ਕਹੀ ਜਾਵੇ, "ਨਹੀਂ ਜੀ ! ਇਹ ਆਪੋ ਵਿਚ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰੀ ਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਾਲੇ ਬੁੱਤ ਹਨ।" ਉਹਨਾਂ ਦਰਬਾਰੀਆਂ ਵਿਚ ਇਕ ਕਾਲੀਦਾਸ ਵੀ ਸੀ, ਜੋ ਅਜੇ ਤਕ ਪਿੱਛੇ ਖਲੋਤਾ ਸਭ ਕੁਝ ਵੇਖ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਜਦ ਸਭੇ ਹਾਰ ਗਏ ਤਾਂ ਉਹ ਅੱਗੇ ਵਧਿਆ ਤੇ ਕਹਿਣ ਲੱਗਾ, "ਠਹਿਰੋ, ਮੈਨੂੰ ਵੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰ ਲੈਣ ਦਿਓ।" ਤਦ ਉਸ ਨੇ ਇਕ ਲੰਮਾ ਜਿਹਾ ਤੀਲਾ ਫੜਿਆ ਤੇ ਪਹਿਲੇ ਬੁੱਤ ਦੇ ਇਕ ਕੰਨ ਵਿਚ ਪਾਇਆ ਤਾਂ ਉਹ ਦੂਜੇ ਕੰਨ ਵਿੱਚੋਂ ਨਿਕਲ ਗਿਆ। ਦੂਜੇ ਬੁੱਤ ਦੇ ਕੰਨ ਵਿਚ ਪਾਇਆ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਮੂੰਹ ਵਿੱਚੋਂ ਨਿਕਲ ਆਇਆ। ਤੀਸਰੇ ਦੇ ਪਾਇਆ ਤਾਂ ਤੀਲਾ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਆਇਆ, ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਚਲਾ ਗਿਆ। ਤਦ ਕਾਲੀਦਾਸ ਨੇ ਕਿਹਾ, "ਮਹਾਰਾਜ, ਪਹਿਲੇ ਬੁੱਤ ਦੀ ਕੀਮਤ ਇਕ ਦਮੜੀ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਬੁੱਤ ਘਾੜੇ ਨੂੰ ਇਹਦੇ ਲਈ ਕੁਝ ਨਾ ਦਿਓ। ਦੂਜੇ ਦੀ ਕੀਮਤ ਇਕ ਮੁਹਰ ਹੈ, ਸੋ ਇਹ ਉਸ ਨੂੰ ਦੇ ਦਿਓ। ਤੀਜੇ ਬਾਰੇ ਕਹਿਣੋਂ ਝਕਦਾ ਹਾਂ, ਪਰ ਸੱਚ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਮੁੱਲ ਆਪ ਦਾ ਸਾਰਾ ਖ਼ਜ਼ਾਨਾ ਵੀ ਤਾਰ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ।" ਮਹਾਰਾਜੇ ਨੇ ਕਿਹਾ, "ਜ਼ਰਾ ਸਾਨੂੰ ਵੀ ਸਮਝਾ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਏਡਾ ਫ਼ਰਕ ਹੈ ਕੀ ?" ਤਦ ਕਾਲੀਦਾਸ ਨੇ ਕਿਹਾ, "ਮਹਾਰਾਜ, ਇਹ ਬੁੱਤ ਤਿੰਨ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸ੍ਰੋਤਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਬੁੱਤ ਐਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ, ਜੋ ਇਕ ਕੰਨ ਥਾਣੀਂ ਸੁਣ ਕੇ ਦੂਜੇ ਵਿੱਚੋਂ ਬਾਹਰ ਕੱਢ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਐਸਾ ਸ੍ਰੋਤਾ ਬੇਕਾਰ ਹੈ, ਦਮੜੀ ਮੁੱਲ ਦਾ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਦੂਸਰਾ ਸ੍ਰੋਤਾ ਕੰਨ 'ਚੋਂ ਸੁਣ ਕੇ ਸੁਣੇ ਹੋਏ ਦੀ ਤਾਰੀਫ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਪੁਰ ਅਮਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਐਸਾ ਸ੍ਰੋਤਾ ਕੇਵਲ ਇਕ ਮੁਹਰ ਦਾ ਹੱਕਦਾਰ ਹੈ। ਤੀਜਾ ਸ੍ਰੋਤਾ ਸੁਣੇ ਹੋਏ ਉਪਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਵਸਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਆਪਣੇ ਆਚਰਨ ਵਿਚ ਢਾਲ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਐਸਾ ਸ੍ਰੋਤਾ

> ਅਮੋਲਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਮੁੱਲ ਇਕ ਖ਼ਜ਼ਾਨਾ ਤਾਂ ਕੀ, ਦੁਨੀਆ ਭਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਖ਼ਜ਼ਾਨੇ ਰਲ ਕੇ ਵੀ ਤਾਰ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ।"

ਆਮ ਲੋਕ ਤਾਂ ਸੁਣਦੇ ਵੀ ਓਹੋ ਕੁਝ ਹਨ, ਜੋ ਉਹ ਸੁਣਨਾ ਪਸੰਦ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਸੁਣ ਕੇ ਕੋਈ ਪਰੇਸ਼ਾਨੀ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੁਭਾਉ ਤੇ ਆਦਤਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੋਵੇ। ਪਰ ਜੇ ਅਸਾਂ ਓਹਾ ਕੁਝ ਹੀ ਸੁਣਨਾ ਹੈ, ਜੋ ਸਾਡੇ ਆਪਣੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਸਾਨੂੰ ਬਦਲ ਕਿਵੇਂ ਸਕਦਾ ਹੈ ? ਈਸਾਈ ਲੋਕ ਕੇਵਲ ਈਸਾਈ ਪਾਦਰੀ ਨੂੰ ਹੀ ਸੁਣਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਮੁਸਲਮਾਨ ਆਪਣੇ ਮੁੱਲਾਂ ਮੌਲਾਣੇ ਨੂੰ, ਹਿੰਦੂ ਜਾਂ ਬੋਧੀ ਆਪੋ-ਆਪਣੇ ਪੰਡਿਤ ਜਾਂ ਸਾਧੂ ਨੂੰ ਤੇ ਸਿੱਖ ਆਪਣੇ ਗਿਆਨੀ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਨੂੰ। ਅਸੀਂ ਸਭ ਆਪਣੇ ਹੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਗੂੰਜ ਸੁਣਨਾ ਪਸੰਦ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਸੋ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਉਪਰ ਨਹੀਂ ਉੱਠ ਸਕਦੇ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਨਿਜ-ਸਹੇੜੀ ਜਕੜ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਏ ਬਿਨਾਂ ਸਾਡੇ ਅੰਦਰ ਕੋਈ ਪਰਿਵਰਤਨ ਕਿਵੇਂ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ?

ਬੜੇ ਘੱਟ ਸ੍ਰੋਤੇ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਸੁਣਦੇ ਹਨ। ਐਸੇ ਸ੍ਰੋਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਚੱਲ ਰਹੀ ਮਨ-ਬਚਨੀ ਨੂੰ ਚੁੱਪ ਕਰਾ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਚੱਲਦੇ ਹਰੇਕ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਤਦ ਇਉਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਆਕਾਸ਼ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਖੁੱਲ੍ਹ ਗਿਆ ਹੋਵੇ। ਫਿਰ ਉਹ ਸਹਜ ਹੀ ਉਚੇਰੀ ਸੁਰਤ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਐਸੇ ਸੁਣਨਹਾਰੇ ਬੜੇ ਵਿਰਲੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਤਾਂ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਦੇ ਬੋਲਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸਮਝਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਇਕ ਘਟਨਾ ਐਸੇ ਹੀ ਇਕ ਗੰਭੀਰ ਸ੍ਰੋਤੇ ਦੀ ਸ਼ਾਹਦੀ ਭਰਦੀ ਹੈ।

> ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਚਹੇਤਾ ਸ਼ਿਸ਼ ਆਨੰਦ ਦੋਵੇਂ ਇਕਥੇ ਇਕੱਠੇ ਬੈਠੇ ਹੋਏ ਸਨ, ਜਦ ਇਕ ਬੰਦਾ ਆਇਆ ਤੇ ਮਹਾਤਮਾ ਜੀ ਨੂੰ ਕਹਿਣ ਲੱਗਾ, "ਮਹਾਰਾਜ, ਮੈਂ ਕਿਸੇ ਰੱਬ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ। ਕ੍ਰਿਪਾ ਕਰਕੇ ਦੱਸੋ ਇਸ ਬਾਰੇ ਆਪ ਦਾ ਕੀ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ?" ਮਹਾਤਮਾ ਜੀ ਬੋਲੇ, "ਤੈਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਪਤਾ ਹੈ ਰੱਬ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ? ਜੇ ਰੱਬ ਹੈ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਇਹ ਸਾਰਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਕਿਸ ਨੇ ਸਾਜਿਆ ?" ਉਹ ਬੰਦਾ ਇਹ ਸੁਣ ਕੇ ਪਰੇਸ਼ਾਨ ਹੋ ਗਿਆ ਤੇ ਤੁਰਤ ਚਲਿਆ ਗਿਆ। ਤਦ ਇਕ ਹੋਰ ਬੰਦਾ ਆ ਗਿਆ। ਉਹ ਕਹਿਣ ਲੱਗਾ, "ਮਹਾਰਾਜ, ਮੈਂ ਸਮਝਦਾ ਹਾਂ ਇਸ ਏਡੇ ਵੱਡੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣ ਵਾਲਾ ਕੇਵਲ ਰੱਬ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮੈਂ ਰੱਬ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦਾ ਹਾਂ। ਕੀ ਤੁਸੀਂ ਮੇਰੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਸਹੀ ਸਮਝਦੇ ਹੋ ?" ਮਹਾਤਮਾ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ, "ਤੈਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਪਤਾ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਰੱਬ ਹੈ ਵੀ ? ਤੂੰ ਕਦੇ ਵੇਖਿਆ ਹੈ ? ਜਾ ਐਵੇਂ ਵਿਹਲੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਨਾ ਮਾਰਿਆ ਕਰ!" ਤਦ ਇਹ ਦੂਜਾ ਬੰਦਾ ਵੀ ਚਲਾ ਗਿਆ। ਝੱਟ ਕੁ ਨੂੰ ਇਕ ਹੋਰ ਆਦਮੀ ਆ ਗਿਆ ਤੇ ਕਹਿਣ ਲੱਗਾ, "ਮਹਾਰਾਜ, ਮੈਂ ਨਿੱਪਟ ਅਨਜਾਣ ਆਦਮੀ ਹਾਂ। ਮੈਨੂੰ ਨਹੀਂ ਪਤਾ ਰੱਬ ਹੈ ਕਿ ਨਹੀਂ। ਆਪ ਦੇ ਪਾਸ ਆਇਆ ਹਾਂ ਕਿ ਤੁਸੀਂ ਮੈਨੂੰ ਗਿਆਨ ਬਖ਼ਸ਼ੋ।" ਮਹਾਤਮਾ ਜੀ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਬੋਲੇ। ਬੱਸ ਅੱਖਾਂ ਮੀਟ ਕੇ ਅੰਤਰ-ਧਿਆਨ ਹੋ ਗਏ। ਉਸ ਆਦਮੀ ਨੇ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਵੱਲ

ਵੇਖ ਕੇ ਅੱਖਾਂ ਮੀਟ ਲਈਆਂ ਤੇ ਅੰਤਰ-ਧਿਆਨ ਹੋ ਗਿਆ ਤੇ ਕਿਤਨਾ ਚਿਰ ਅਹਿਲ ਬੈਠਾ ਰਿਹਾ। ਉਸ ਦੇ ਨੇਤਰ ਵੀ ਓਦੋਂ ਹੀ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਜਦੋਂ ਮਹਾਤਮਾ ਜੀ ਦੇ ਖੁੱਲ੍ਹੇ। ਉਹ ਮੁਸਕ੍ਰਾਇਆ ਤੇ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਨੂੰ ਮੱਥਾ ਟੇਕ ਕੇ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਚਰਨ-ਧੂੜ ਆਪਣੇ ਮਸਤਕ 'ਤੇ ਲਗਾ ਕੇ ਚਲਾ ਗਿਆ।

ਆਨੰਦ, ਜੋ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਬੰਦਿਆਂ ਨਾਲ ਹੋਈ ਮਹਾਤਮਾ ਦੀ ਵਾਰਤਾ ਸੁਣ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਬੜਾ ਹੈਰਾਨ ਹੋਇਆ ਤੇ ਮਹਾਤਮਾ ਜੀ ਨੂੰ ਪੁੱਛਣ ਲੱਗਾ, "ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਜਣਿਆਂ ਨਾਲ ਜੋ ਤੁਸਾਂ ਵਾਰਤਾ ਕੀਤੀ, ਮੇਰੇ ਤਾਂ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਆਈ।" ਮਹਾਤਮਾ ਜੀ ਬੋਲੇ, "ਪਹਿਲੇ ਦੋਨੋਂ ਤਾਂ ਆਪੋ-ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਲੈ ਕੇ ਆਏ ਸਨ ਤੇ ਕੇਵਲ ਮੇਰੀ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਦੇ ਅਭਿਲਾਖੀ ਸਨ। ਮੈਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਮਨੌਤਾਂ ਨੂੰ ਅਪ੍ਰਵਾਨ ਇਸ ਲਈ ਕੀਤਾ ਕਿ ਉਹ ਜਾ ਕੇ ਹੋਰ ਸੋਚਣ। ਤੀਜਾ ਬੰਦਾ ਆਪਣਾ ਅਗਿਆਨ ਲੈ ਕੇ ਆਇਆ ਸੀ ਤੇ ਮੈਥੋਂ ਗਿਆਨ ਦਾ ਰਾਹ ਪੁੱਛਦਾ ਸੀ। ਤਦ ਮੈਂ ਅੱਖਾਂ ਮੀਟ ਲਈਆਂ ਤੇ ਅੰਤਰ-ਧਿਆਨ ਹੋ ਗਿਆ—ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਹਿਤ ਕਿ ਗਿਆਨ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਦੀ ਸੋਝੀ ਹੈ, ਜੋ ਅੰਦਰੋਂ ਹੀ ਲੱਭਦਾ ਹੈ, ਬਾਹਰ ਦੇ ਰੌਲੇ ਗੌਲੇ 'ਚੋਂ ਨਹੀਂ। ਮੇਰੇ ਵੱਲ ਵੇਖ ਕੇ ਉਸ ਨੇ ਵੀ ਅੱਖਾਂ ਮੀਟ ਲਈਆਂ ਤੇ ਅੰਤਰ-ਧਿਆਨ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਸ ਦੀ ਮੁਸਕ੍ਰਾਹਟ ਦੱਸ ਗਈ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਗਿਆਨ ਚਕਸ਼ੂ ਖੁੱਲ੍ਹ ਗਏ ਸਨ।"

ਅਸਲ ਸ੍ਰੋਤਾ ਓਹੀ ਹੈ, ਜੋ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਦੀ ਵਾਰਤਾ ਸੁਣ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਚਮੁੱਚ ਇਉਂ ਸੁਣਨ ਦੀ ਜਾਚ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ। ਇਹ ਤਾਂ ਇਕ ਸਜੀਵ ਕਲਾ ਹੈ, ਜੋ ਲੰਮੇ ਤੇ ਸੰਤੋਖਵਾਨ ਅਭਿਆਸ ਰਾਹੀਂ ਸਿੱਖਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਪਹਿਲਾਂ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਨਾਲ ਆਸ਼ਨਾਈ ਪਾਉਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਜੋ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਨਾਲ ਜਾਣੂ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਉਹ ਬੋਲਾਂ ਦਾ ਭੇਦ ਵੀ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਹੀ ਤਾਂ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚੋਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਉਪਜਿਆ। ਸੂਰਜ ਉਸੇ ਵਿੱਚੋਂ ਚੜ੍ਹਦਾ ਹੈ, ਬੀਜ ਉਸੇ ਵਿੱਚੋਂ ਫੁੱਟਦੇ ਹਨ, ਤਾਰੇ ਉਸੇ ਵਿਚ ਟਿਮਟਿਮਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਉਸੇ ਵਿੱਚੋਂ ਉਪਜਦੀ ਤੇ ਉਸੇ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਇਕ ਵਚਿੱਤਰ ਘਟਨਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜਨਮਸਾਖੀ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ :

ਇਕ ਸਾਧੂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਪਾਸ ਆਇਆ ਤੇ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ, "ਗੁਰੂ ਮਹਾਰਾਜ! ਕ੍ਰਿਪਾ ਕਰਕੇ ਆਪ ਪਹਿਲਾਂ ਮੈਨੂੰ ਮਿਟਾ ਦਿਓ ਤੇ ਮੁੜ ਸੁਰਜੀਤ ਕਰ ਦਿਓ।" ਗੁਰੂ ਜੀ ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਖੇਡ ਕਦੇ ਕਰਦੇ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਪਰ ਉਸ ਦਿਨ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕੀ ਮਿਹਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਆਈ ਕਿ ਸਾਧੂ ਨੂੰ ਬੈਠ ਜਾਣ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ। ਫਿਰ ਉਸ ਨੂੰ ਅੱਖਾਂ ਮੀਟਣ ਲਈ ਆਖਿਆ। ਉਸ ਨੇ ਅੱਖਾਂ ਮੀਟ ਲਈਆਂ। ਤਦ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਸਿਰ ਪੁਰ ਹੱਥ ਰੱਖਿਆ ਤੇ ਆਪਣੇ ਮੁਖੋਂ 'ਓਅੰਕਾਰ' ਆਖਿਆ। ਸਾਧੂ ਨੂੰ ਲੱਗਾ ਜਿਵੇਂ ਉਸ ਦਾ ਆਪਾ ਮਲੀਆਮੇਟ ਹੋ ਗਿਆ। ਫਿਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦੂਜੀ ਵਾਰ 'ਓਅੰਕਾਰ' ਆਖਿਆ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਇਆ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਸੁਆਹ ਵਿੱਚੋਂ ਮੁੜ ਜੀਵੰਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ।

ਉਸ ਦਾ ਮਲੀਆਮੇਟ ਹੋਣਾ ਤੇ ਮੁੜ ਜੀਵੰਤ ਹੋ ਜਾਣਾ ਦੋਵੇਂ ਅਮਲ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਵਿਚ ਹੀ ਤਾਂ ਵਾਪਰੇ ਸਨ। ਜਦ ਉਹ ਸਚਮੁੱਚ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ ਹੋ ਗਿਆ ਤਾਂ ਉਥੇ 'ਸੁੰਨ' ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹਿ ਗਿਆ। ਉਥੇ ਕੇਵਲ 'ਸੁੰਨ' ਰੂਪ ਓਅੰਕਾਰ ਹੀ ਸੀ। ਜਦ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦੂਜੀ ਵਾਰ ਓਅੰਕਾਰ ਆਖਿਆ ਤਾਂ ਓਅੰਕਾਰ ਦੀ ਮਾਇਆ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਹੋ ਗਈ ਤੇ ਸਾਧੂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਆਪਾ ਮੁੜ ਸੁਰਜੀਤ ਹੋ ਗਿਆ ਭਾਸਿਆ।

ਬੋਲਣਾ ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਕੇਵਲ ਹੋਰਨਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਤਾਂ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਹੈ, ਜੋ ਸਾਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਨਾਲ ਜੋੜਦੀ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਜਨਮ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ ਤੇ ਅੰਤ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਵਿਚ ਹੀ ਸਮਾ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ। ਵਿਚਾਲੇ ਬੋਲਣਾ ਸਿੱਖਦੇ ਹਾਂ। ਫਿਰ ਲਗਾਤਾਰ ਲੁਤਰ-ਲੁਤਰ ਕਰਦੇ ਬੋਲੀ ਤੁਰੀ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ। ਕਦੇ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨਾਲ ਵੀ ਬੋਲਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦੇ ਹਾਂ। ਇਉਂ ਅਸੀਂ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਨਾ-ਵਾਕਿਫ਼ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ ਤੇ ਇਸ ਦੀ ਆਦਤ ਹੀ ਗੁਆ ਬੈਠਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਦੀ ਆਦਤ ਗੁਆ ਕੇ ਕੋਈ ਵੀ ਸੁਣਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ।

ਸੋਚਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਬੋਲਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਵੀ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਹੈ। ਬੋਲਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਵਰਤਦੀ ਹੈ, ਬੋਲਾਂ ਦੇ ਮਗਰੋਂ ਵੀ, ਬੋਲਾਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਵੀ ਤੇ ਬੋਲਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵੀ। ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਤਾਂ ਇਕ ਅਥਾਹ ਸਮੁੰਦਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਬੋਲਾਂ ਦੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ ਬੇੜੀਆਂ ਤਰਦੀਆਂ ਫਿਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਬੇੜੀਆਂ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਮਾਲ ਤਾਂ ਢੋਅ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਪਰ ਇਹੋ ਬੇੜੀਆਂ ਸਾਨੂੰ ਸਾਗਰ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਵੀ ਕਰੀ ਫਿਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜੇਕਰ ਸਾਨੂੰ ਸਾਗਰ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਦੀ ਬਾਤ ਸੁਣਨ ਦੀ ਲੋਚਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚ ਉਤਰਨਾ ਪਵੇਗਾ। ਜੋ ਕੋਈ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਦੇ ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਉਤਰਿਆ, ਉਹ ਨਿਪੁੰਨ ਸ੍ਰੋਤਾ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ? ਉਹ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਬੋਲਾਂ ਦੇ ਬਾਜ਼ਾਰ ਦੀ ਮਨਿਆਰ ਤੇ ਕਬਾੜ ਵੇਚਦਾ-ਵੱਟਦਾ ਫਿਰਦਾ ਹੈ। ਵਿਅਰਥ ਤੇ ਵਾਫ਼ਰ ਬੋਲਾਂ ਦੀ ਬੇੜੀ 'ਚੋਂ ਛਾਲ ਮਾਰ ਕੇ ਹੀ ਅਸੀਂ ਸਮੁੰਦਰ ਦੀਆਂ ਰੌਆਂ ਦਾ ਸੰਗੀਤ ਸੁਣ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਤੇ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਵਿੱਚੋਂ ਪਨਪਦੇ ਆਦਿਮ ਬੋਲ ਨਾਲ ਪਰਿਚਿਤ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਜਪੁ ਜੀ ਵਿਚ 'ਸੁਣਿਐ' ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸੇ ਸੁਣਨ ਦੀ ਬਾਤ ਪਾਈ ਹੈ।

ਜੋ ਜਗਿਆਸੂ ਆਪਣੀ ਸਹਿਜ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਨੂੰ ਗੁਆਚਣ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦੇ ਜਾਂ ਅਭਿਆਸ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਨੂੰ ਦੁਬਾਰੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਉਹੀ ਅਸਲ ਸ੍ਰੋਤੇ ਬਣ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਪ੍ਰਬੀਨ ਸ੍ਰਵਣ ਕਲਾ ਜਗਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਪਹਿਲਾਂ ਅੰਦਰ ਸੰਨਾਟਾ ਵਰਤਾਉਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਨਾਟਾ ਫਿਰ ਸੁਣਨਹਾਰੇ ਦੀਆਂ ਨਿੱਜੀ ਸੀਮਾਵਾਂ ਉਲੰਘ ਕੇ ਸਮੁੱਚੇ ਅਸਤਿੱਤਵ ਦਾ ਘਰ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੁਲ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਇਸ ਸੰਨਾਟੇ, ਇਸ 'ਸੁੰਨ' ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਦਿੱਸਣ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਕੀ ਧਰਤੀ, ਕੀ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਚੁੱਕਣ ਵਾਲਾ ਮਿਥਿਕ ਧਉਲ ਤੇ ਕੀ ਆਕਾਸ਼, ਸਭ ਇਸ ਦੇ ਆਂਗਨ ਵਿਚ ਖੇਡਦੇ ਜਾਪਦੇ ਹਨ :

ਸੁਣਿਐ ਧਰਤਿ ਧਵਲ ਆਕਾਸ ॥ *(ਜਪੁ ਜੀ, ਪੰਨਾ 2)*

ਜਿਸ ਨੂੰ ਸੁਣਨ ਦੀ ਜਾਚ ਆ ਗਈ, ਉਹ 'ਸੁੰਨ' ਦਾ ਵਾਸੀ ਹੋ ਗਿਆ ਤੇ 'ਸੁੰਨ' ਵਿਚ ਨਾ ਪਾਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਨਾ ਪੁੰਨ, ਨਾ ਦੁੱਖ ਤੇ ਨਾ ਸੁੱਖ:

ਸੁਣਿਐ ਦੂਖ ਪਾਪ ਕਾ ਨਾਸੁ ॥ *(ਜਪੁ ਜੀ, ਪੰਨਾ 3)*

ਉਪਰੋਕਤ ਸਭ ਦੁਫੇੜਾਂ ਮਿੱਟ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਤਦ ਉਹ ਇਕ ਅਵਿਰਲ ਸੰਤੋਖਵਾਨ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦੇ ਆਨੰਦ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਸਾਰਾ ਲੇਖਾ ਨਿਬੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਤਦੇ ਉਸ ਨੂੰ ਨਾ ਕਿਸੇ ਪਸ਼ਚਾਤਾਪ ਦੀ, ਨਾ ਕਿਸੇ ਤਪੱਸਿਆ ਦੀ ਲੋੜ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਨਾ ਕੋਈ ਚਿਲਾ ਕੱਟਣਾ ਹੀ ਆਵੱਸ਼ਕ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਦੁੱਖ-ਸੁੱਖ ਤਾਂ ਕੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਤਾਂ ਕਾਲ ਵੀ ਪੋਹ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ:

ਸੁਣਿਐ ਪੋਹਿ ਨ ਸਕੈ ਕਾਲੁ ॥ *(ਜਪੁ ਜੀ, ਪੰਨਾ 2)*

ਸੁਣਿਐ ਜੋਗ ਜੁਗਤਿ ਤਨਿ ਭੇਦ

ਐਸੇ ਸ੍ਰੋਤੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਦੀ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਵਿਚ ਆਕਾਸ਼ ਗੂੰਜਣ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਉਸੇ ਮੂਕ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਵਿਚ ਰਹਿਮਤ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਸੁਣਦੇ ਹਨ—ਐਸੀ ਰਹਿਮਤ ਜਿਸ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਅਸਲ ਆਪੇ ਦਾ ਗੰਭੀਰ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਯੂਨਾਨੀ ਮਹਾਪੁਰਖ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ:

ਮੇਰੇ ਅੰਦਰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਬਣੀ ਹੋਈ ਸੀ,
ਤਦ ਮੈਂ ਓਥੇ ਇਕ ਰਹਿਮਤ ਵਰਤਦੀ ਸੁਣੀ
ਜਿਸ ਤੋਂ ਮੈਂ ਆਪਣੀ ਅਸਲੀਅਤ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਹੋ ਗਿਆ।

(ਐਲੋਜਿਨੀਜ਼, 60)

ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਰਹਿਮਤ 'ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ' ਵਾਂਗ ਵਾਪਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਇਕ ਪਾਸੇ 'ਜੋਗ-ਜੁਗਤਿ' ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ 'ਤਨਿ-ਭੇਦ' ਸਮਝ ਆਉਣ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। 'ਜੋਗ-ਜੁਗਤਿ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਦੀ ਜਾਚ। ਜਦੋਂ ਅੰਦਰ ਪੂਰਨ ਚੁੱਪ ਵਰਤਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਥੇ ਗਿਆਨ-ਉਦੈ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਤਨਿ-ਭੇਦ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ—ਸਰੀਰ ਦਾ ਅੰਤਰੀਵ ਗੁਹਜ, ਜੋ ਸਾਧਾਰਨ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਪਰ ਉਸ ਅਭਿਆਸੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਬਾਹਰ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ ਕੇ, ਅੰਦਰ ਦੀ ਚੁੱਪ ਵਿਚ ਵਿਗਸਣ ਦੇ ਜੋਗ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਐਸੀ ਚੇਤਨਾ ਜਾਗ ਪੈਂਦੀ ਹੈ, ਓਹੀ ਸਰੀਰ ਦੇ ਅੰਦਰ ਦੇ ਭੇਦਾਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਹੀ ਅਸਲ ਸ਼੍ਰਾਵਕ ਹੈ। ਉਸੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਆਦਿਮ 'ਪ੍ਰਣਵ' ਦੇ ਨਾਦ ਗੂੰਜਦੇ ਸੁਣਾਈ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਉਹ ਨਾਦ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ 'ਕਵਾਉ' ਨਾਲ ਸਿਰਜਣਾ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈ ਤੇ ਜਿਸ ਦੀ ਸੂਖਮ ਧੁਨੀ ਅਜੇ ਵੀ ਸਮਸਤ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਥਰਕ ਰਹੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਿਰਜਣ-ਵਿਸਰਜਣ

ਅਜੇ ਵੀ ਅਵਿਰਲ ਜਾਰੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਥਰਕਣਾਂ ਨੂੰ ਵਿਹਾਜਣ ਲਈ ਮੁਕੰਮਲ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਦਰਕਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਕੇਵਲ ਉਪਰੋਂ ਚੁੱਪ ਰਹਿਣ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਫੋਕੀਆਂ ਸਮਾਧੀਆਂ ਨਾਲ ਵੀ ਨਹੀਂ :

ਚੁਪੈ ਚੁਪ ਨ ਹੋਵਈ ਜੇ ਲਾਇ ਰਹਾ ਲਿਵ ਤਾਰ ॥ *(ਜਪੁ ਜੀ, ਪੰਨਾ 1)*

ਅਸਲ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਤਦੇ ਵਰਤਦੀ ਹੈ, ਜਦ ਅੰਦਰ ਦਾ ਹਰ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਤੇ ਹਰ ਦੋਚਿੱਤੀ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਕੂੜਾਵੇ ਆਪੇ ਦੀ ਸੋਝੀ ਅਸਤ ਹੋ ਕੇ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੇ ਅਰਪਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਤਦ ਸੱਚ ਨਾਲ ਪਰਿਚੈ ਹੁੰਦਾ ਤੇ ਸੰਤੋਖ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਵਰਤਣ ਲੱਗਦਾ ਹੈ :

ਸੁਣਿਐ ਸਤੁ ਸੰਤੋਖੁ ਗਿਆਨੁ ॥ *(ਜਪੁ ਜੀ, ਪੰਨਾ 3)*

ਤਦੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਜਗਿਆਸੂ ਆਤਮਾ ਨੂੰ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹ 'ਸੁਹਣੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਾਲੀ ਲਾੜੀ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਜਾਗਣ ਵਲ ਨਿਮੰਤ੍ਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਜੋ ਉਹ ਪਤੀ ਦੇ ਬੋਲ ਸੁਣ ਸਕੇ :

ਜਾਗੁ ਸਲੋਨੜੀਏ ਬੋਲੈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਰਾਮ ॥
ਜਿਨਿ ਸੁਣਿ ਮੰਨਿਅੜੀ ਅਕਥ ਕਹਾਣੀ ਰਾਮ ॥ *(ਬਿਲਾਵਲੁ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 844)*

ਸੁਣਨਾ, ਆਤਮ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਆਪਣੇ ਏਰੀਅਲ ਉੱਚੇ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਸੁਣਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਕੋਈ 'ਬੋਲ' ਹੈ—ਕੋਈ 'ਕਵਾਉ' ਹੈ। 'ਕਵਾਉ' ਇਕ ਤਰੰਗ ਹੈ, ਇਕ ਥਰਕਣ ਹੈ, ਜੀਵੰਤ ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਉਤੇਜਨਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਰਤੇ ਦੇ ਅੰਦਰੋਂ ਜਾਗੀ। ਇਹ ਇਕ ਧੁਨੀਆਤਮਕ ਲਹਿਰ ਹੈ, ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਅਮਲ ਜਗਾਉਣ ਦੀ। ਇਸੇ ਤੋਂ ਸਭ ਤੱਤ—ਆਕਾਸ਼, ਪਉਣ, ਪਾਣੀ, ਅਗਨੀ, ਧਰਤੀ—ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਏ। ਇਹਨਾਂ ਤੱਤਾਂ ਅੰਦਰ ਉਸ 'ਕਵਾਉ' ਦੀਆਂ ਥਰਕਣਾਂ ਹੁਣ ਤਕ ਵੀ ਜੀਵੰਤ ਹਨ। ਇਸੇ 'ਸ਼ਬਦ' ਨੂੰ ਸੁਣਿਆਂ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਨਾਦੀ ਊਰਜਾ-ਭੰਡਾਰ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋਣਾ ਸੰਭਵ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਰਹੱਸ ਦੇ ਅਭਿਆਸੀ ਜਾਣਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਿਰਜਣਾ ਦੀਆਂ ਸਮਸਤ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਤੇ ਗਤੀਆਂ ਉਹਲੇ ਇਕ ਆਦਿ-ਊਰਜਾ ਵਰਤ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹੋ 'ਸਤਿਨਾਮੁ' ਹੈ, ਜੋ ਨਾ ਕੇਵਲ ਹਰ ਵਸਤ ਅੰਦਰ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਹਰ ਆਤਮਾ ਅੰਦਰ ਵੀ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਸੁਣਨ ਲਈ ਇਕ ਪਾਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚਮਤਕਾਰੀ ਸ੍ਰਵਣ-ਕਲਾ ਦਰਕਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਗੰਭੀਰ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਐਸੀ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਏ ਚਮਤਕਾਰੀ ਦੈਵੀ ਸੰਗੀਤ ਨੂੰ ਹਰ ਵਸਤ, ਹਰ ਦੇਸ਼, ਹਰ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿੱਚੋਂ ਸ੍ਰਵਣ ਕੀਤਾ ਤੇ ਮਸਤੀ ਵਿਚ ਇਉਂ ਗਾ ਉੱਠੇ :

ਸੋ ਦਰੁ ਕੇਹਾ ਸੋ ਘਰੁ ਕੇਹਾ ਜਿਤੁ ਬਹਿ ਸਰਬ ਸਮਾਲੇ ॥
ਵਾਜੇ ਨਾਦ ਅਨੇਕ ਅਸੰਖਾ ਕੇਤੇ ਵਾਵਣਹਾਰੇ ॥
ਕੇਤੇ ਰਾਗ ਪਰੀ ਸਿਉ ਕਹੀਅਨਿ ਕੇਤੇ ਗਾਵਣਹਾਰੇ ॥
ਗਾਵਹਿ ਤੁਹਨੋ ਪਉਣੁ ਪਾਣੀ ਬੈਸੰਤਰੁ ਗਾਵੈ ਰਾਜਾ ਧਰਮੁ ਦੁਆਰੇ ॥

ਗਾਵਹਿ ਚਿਤੁ ਗੁਪਤੁ ਲਿਖਿ ਜਾਣਹਿ ਲਿਖਿ ਲਿਖਿ ਧਰਮੁ ਵੀਚਾਰੇ ॥
ਗਾਵਹਿ ਈਸਰੁ ਬਰਮਾ ਦੇਵੀ ਸੋਹਨਿ ਸਦਾ ਸਵਾਰੇ ॥
ਗਾਵਹਿ ਇੰਦ ਇਦਾਸਣਿ ਬੈਠੇ ਦੇਵਤਿਆ ਦਰਿ ਨਾਲੇ ॥
ਗਾਵਹਿ ਸਿਧ ਸਮਾਧੀ ਅੰਦਰਿ ਗਾਵਨਿ ਸਾਧ ਵਿਚਾਰੇ ॥
ਗਾਵਨਿ ਜਤੀ ਸਤੀ ਸੰਤੋਖੀ ਗਾਵਹਿ ਵੀਰ ਕਰਾਰੇ ॥
ਗਾਵਨਿ ਪੰਡਿਤ ਪੜਨਿ ਰਖੀਸਰ ਜੁਗੁ ਜੁਗੁ ਵੇਦਾ ਨਾਲੇ ॥
ਗਾਵਹਿ ਮੋਹਣੀਆ ਮਨੁ ਮੋਹਨਿ ਸੁਰਗਾ ਮਛ ਪਇਆਲੇ ॥
ਗਾਵਨਿ ਰਤਨ ਉਪਾਏ ਤੇਰੇ ਅਠਸਠਿ ਤੀਰਥ ਨਾਲੇ ॥
ਗਾਵਹਿ ਜੋਧ ਮਹਾਬਲ ਸੂਰਾ ਗਾਵਹਿ ਖਾਣੀ ਚਾਰੇ ॥
ਗਾਵਹਿ ਖੰਡ ਮੰਡਲ ਵਰਭੰਡਾ ਕਰਿ ਕਰਿ ਰਖੇ ਧਾਰੇ ॥
ਸੇਈ ਤੁਧੁਨੋ ਗਾਵਹਿ ਜੋ ਤੁਧੁ ਭਾਵਨਿ ਰਤੇ ਤੇਰੇ ਭਗਤ ਰਸਾਲੇ ॥
ਹੋਰਿ ਕੇਤੇ ਗਾਵਨਿ ਸੇ ਮੈ ਚਿਤਿ ਨ ਆਵਨਿ ਨਾਨਕੁ ਕਿਆ ਵੀਚਾਰੇ ॥
ਸੋਈ ਸੋਈ ਸਦਾ ਸਚੁ ਸਾਹਿਬੁ ਸਾਚਾ ਸਾਚੀ ਨਾਈ ॥
ਹੈ ਭੀ ਹੋਸੀ ਜਾਇ ਨ ਜਾਸੀ ਰਚਨਾ ਜਿਨਿ ਰਚਾਈ ॥
ਰੰਗੀ ਰੰਗੀ ਭਾਤੀ ਕਰਿ ਕਰਿ ਜਿਨਸੀ ਮਾਇਆ ਜਿਨਿ ਉਪਾਈ ॥
ਕਰਿ ਕਰਿ ਵੇਖੈ ਕੀਤਾ ਆਪਣਾ ਜਿਵ ਤਿਸ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ॥
ਜੋ ਤਿਸੁ ਭਾਵੈ ਸੋਈ ਕਰਸੀ ਹੁਕਮੁ ਨ ਕਰਣਾ ਜਾਈ ॥
ਸੋ ਪਾਤਿਸਾਹੁ ਸਾਹਾ ਪਾਤਿਸਾਹਿਬੁ ਨਾਨਕ ਰਹਣੁ ਰਜਾਈ ॥੨੭॥

(ਜਪੁ ਜੀ, ਪੰਨਾ 6)

ਇਹ ਦੈਵੀ ਸੰਗੀਤ ਅਨੇਕਾਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਭਗਤਾਂ, ਸੰਤਾਂ, ਮਹਾਤਮਾਵਾਂ ਨੇ ਸੁਣਿਆ। ਈਸਾਈ ਮਹਾਤਮਾ ਸੇਂਟ ਜਾਹਨ ਆਫ਼ ਦੀ ਕ੍ਰਾਸ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਗੂੰਜਦੇ ਅਨੁਨਾਦੀ ਦਰਿਆ,
ਇਸ਼ਕ ਨਾਲ ਭਰੀਆਂ ਹਵਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਕਨਸੋਆਂ,
ਪਹੁ ਫੁਟਾਲੇ ਨੂੰ ਛੂੰਹਦੀ ਸ਼ਾਂਤ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ ਰਾਤ,
ਮੌਨ ਸੰਗੀਤ ਪ੍ਰਸਾਰਦੀ ਏਕਾਂਤ,
ਇਕ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਹੈ
ਜੋ ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਮੁੜ ਸੁਰਜੀਤ ਤੇ ਉਦਾਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। (ਇੰਜੀਲ, XIV-XV)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੂਫ਼ੀ ਦਰਵੇਸ਼ ਮੌਲਾਨਾ ਰੂਮੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:

ਰੱਬ ਦੀ ਗੁਫ਼ਤਾਰ ਨੂੰ ਮਾਮੂਲੀ ਨਾ ਸਮਝੋ,
ਉਸ ਦਾ ਸੁਖ਼ਨ ਅਕਸੀਰ ਆਬੇ-ਹਯਾਤ ਹੈ। (ਮਸਨਵੀ, 2005)

ਇਕ ਮੈਨੀਸ਼ੀਅਨ ਭਜਨਕਾਰ ਰੱਬ ਨੂੰ ਇਉਂ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਤੂੰ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ ਵੀ ਹੈਂ, ਬਚਨ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈਂ।

(ਮੈਨੀਸ਼ੀਅਨ ਭਜਨਾਵਲੀ, ਪੰਨਾ 155)

ਐਸਾ ਬਚਨ, ਐਸਾ ਕਵਾਉ ਹੀ ਸੁਣਨ ਦੀ ਅਸਲ ਵਸਤ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਦੇ ਬੋਲ ਤਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਲੋੜਾਂ ਦੇ ਬੋਲ ਹਨ—ਹੋਰਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਪਰਕ ਜੋੜਨ ਦੇ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਪਾਸੋਂ

ਲੋੜਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਾਉਣ ਦੇ। ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕਿਹੜਾ ਲੋੜਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨ ਜੋਗਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ:

ਜਿਸੁ ਮਾਨੁਖ ਪਹਿ ਕਰਉ ਬੇਨਤੀ ਸੋ ਅਪਨੈ ਦੁਖਿ ਭਰਿਆ॥

(ਗੂਜਰੀ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 497)

ਗੁਰ-ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸ੍ਰੋਤ

ਦੈਵੀ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਸਤਿਗੁਰੂ ਹੈ। ਸਤਿਗੁਰੂ ਕੌਣ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਕੀ ਹੈ? ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਇਸ ਬਾਰੇ ਇਹ ਫ਼ੁਰਮਾਨ ਹੈ:

ਸਤਿਗੁਰ ਵਿਚਿ ਆਪੁ ਰਖਿਓਨੁ ਕਰਿ ਪਰਗਟੁ ਆਖਿ ਸੁਣਾਇਆ॥

(ਵਾਰ ਆਸਾ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 466)

ਸਤਿਗੁਰੂ ਉਹ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਨਾਮ-ਨਿਰੰਜਨ-ਰੂਪ ਆਪਾ ਟਿਕਾਅ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਕਰਦਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅੱਗੋਂ (ਉਸ ਗੁਪਤ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਨੂੰ) ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਕੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਸੁਣਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਤੇ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਸੰਗੀਤਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਨੂੰ 'ਗੁਰਬਾਣੀ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਗੁਰ-ਸ਼ਬਦ ਵੀ।

ਸੁਣਿ ਸ੍ਰਵਣ ਬਾਣੀ ਗੁਰਿ ਵਖਾਣੀ ਹਰਿ ਰੰਗੁ ਤੁਰੀ ਚੜਾਇਆ॥

(ਵਡਹੰਸੁ ਮ: ੪, ਪੰਨਾ 575)

ਸੁਣਿ ਮਨ ਮੇਰੇ ਸਬਦੁ ਵੀਚਾਰਿ॥
ਰਾਮ ਜਪਹੁ ਭਵਜਲੁ ਉਤਰਹੁ ਪਾਰਿ॥ *(ਗਉੜੀ ਮ: ੩, ਪੰਨਾ 161)*

ਇਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਸਰੀਰਕ, ਪੰਜ-ਭੂਤਕ ਕੰਨਾਂ ਨਾਲ ਸੁਣ ਵੀ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਨੂੰ ਸੁਣਨਾ ਹੀ ਸਾਨੂੰ ਬਣ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਫ਼ਰਜ਼ ਦੀ ਯਾਦ-ਦਿਹਾਨੀ ਸਾਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਇਉਂ ਕਰਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਏ ਸ੍ਰਵਣਹੁ ਮੇਰਿਹੋ ਸਾਚੈ ਸੁਨਣੈ ਨੋ ਪਠਾਏ॥
ਸਾਚੈ ਸੁਨਣੈ ਨੋ ਪਠਾਏ ਸਰੀਰਿ ਲਾਏ ਸੁਣਹੁ ਸਤਿ ਬਾਣੀ॥
ਜਿਤੁ ਸੁਣੀ ਮਨੁ ਤਨੁ ਹਰਿਆ ਹੋਆ ਰਸਨਾ ਰਸਿ ਸਮਾਣੀ॥
ਸਚੁ ਅਲਖ ਵਿਡਾਣੀ ਤਾ ਕੀ ਗਤਿ ਕਹੀ ਨ ਜਾਏ॥
ਕਹੈ ਨਾਨਕੁ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨਾਮੁ ਸੁਣਹੁ ਪਵਿਤ੍ਰ ਹੋਵਹੁ ਸਾਚੈ ਸੁਨਣੈ ਨੋ ਪਠਾਏ॥

(ਰਾਮਕਲੀ ਮ: ੩ ਅਨੰਦੁ, ਪੰਨਾ 922)

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹੀ ਕੰਨ ਸਫਲ ਹਨ, ਜੋ ਸੱਚੇ ਮਾਲਕ ਦਾ ਨਾਮ ਸੁਣਦੇ ਹਨ:

ਨਾਨਕ ਸੁਣੀਅਰ ਤੇ ਪਰਵਾਣੁ ਜੋ ਸੁਣੇਦੇ ਸਚੁ ਧਣੀ॥

(ਵਡਹੰਸੁ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 577)

ਸੁਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੋਰ ਸਭ ਕੁਝ ਹਵਾ ਦੇ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਵਾਂਗ ਉਡੰਤ ਤੇ ਨਿਰਾਰਥ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:

ਕਿਆ ਸੁਣੇਦੋ ਕੂੜੁ ਵੰਞਨਿ ਪਵਣ ਝੁਲਾਰਿਆ ॥
ਨਾਨਕ ਸੁਣੀਅਰ ਤੇ ਪਰਵਾਣੁ ਜੋ ਸੁਣੇਦੇ ਸਚੁ ਧਣੀ ॥

(ਵਡਹੰਸੁ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 577)

ਜਿਸ ਪ੍ਰਵਾਣ ਸੁਣਨ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਗੁਰੂ ਮਹਾਰਾਜ ਏਥੇ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਕੀ ਹੈ? ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤਾਂ ਉਹ 'ਨਾਮ ਨਿਰੰਜਨ ਨਿਰਮਲਾ' ਹੈ। ਨਾਮ ਤੋਂ ਉਤਰ ਕੇ ਹਰਿ-ਗੁਣ ਹੈ ਤੇ ਫੇਰ ਗੁਰ-ਉਪਦੇਸ਼, ਗੁਰ-ਸਾਖੀ, ਗੁਰ-ਬਚਨ ਅਥਵਾ ਗੁਰੂ ਕੀ ਕੀਰਤੀ (ਕੀਰਤਨ)। ਕੀਰਤਨ ਨੂੰ ਸਤਿਗੁਰਾਂ 'ਭਗਤਿ ਸਰੋਤਿ' ਵੀ ਆਖਿਆ ਹੈ:

ਬੇਦੁ ਪੁਕਾਰੈ ਭਗਤਿ ਸਰੋਤਿ ॥
ਸੁਣਿ ਸੁਣਿ ਮਾਨੈ ਵੇਖੈ ਜੋਤਿ ॥ *(ਬਿਲਾਵਲੁ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 831)*

ਐਸੇ ਸੁਣਨ ਦਾ ਹੀ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਵਿਧਾਨ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਸੁਣਨੇ ਨੂੰ ਹੀ ਮਨ ਵਿਚ ਵਸਾ ਕੇ ਉਸ ਨਾਮ ਦੇ ਨਾਮੀ ਲਈ ਅੰਦਰ ਪਿਆਰ ਜਗਾਉਣ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਤਮਿਕ ਤੀਰਥ ਵਿਚ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਉਪਮਾ ਦੇਂਦੇ ਹਨ:

ਸੁਣਿਆ ਮੰਨਿਆ ਮਨਿ ਕੀਤਾ ਭਾਉ ॥
ਅੰਤਰਗਤਿ ਤੀਰਥਿ ਮਲਿ ਨਾਉ ॥ *(ਜਪੁ ਜੀ, ਪੰਨਾ 4)*

•

ਮੰਨੈ ਮਗੁ ਨ ਚਲੈ ਪੰਥੁ

'ਸੁਣਿਐ' ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਪਉੜੀਆਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਜਪੁ ਜੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ 'ਮੰਨੈ' ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਪਉੜੀਆਂ ਹਨ। 'ਮੰਨੈ' ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਆਈਆਂ ਹਨ :

ਮੰਨੈ ਮਗੁ ਨ ਚਲੈ ਪੰਥੁ ॥
ਮੰਨੈ ਧਰਮ ਸੇਤੀ ਸਨਬੰਧੁ ॥ *(ਜਪੁ ਜੀ, ਪੰਨਾ 3)*

ਇਕ ਦਿਨ ਇਹ ਤੁਕਾਂ ਮੇਰਾ ਪਾਠ ਵਿੱਚੇ ਰੋਕ ਕੇ ਖਲੋ ਗਈਆਂ। ਇਹਨਾਂ ਮੈਨੂੰ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ 'ਤੇ ਮਜਬੂਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।

ਪਹਿਲਾ ਵਿਚਾਰ ਇਹ ਆਇਆ ਕਿ ਪਹਿਲੀ ਤੁਕ ਵਿਚ 'ਮਗੁ' ਤੇ 'ਪੰਥੁ' ਦੋ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ ਤੇ ਦੂਜੀ ਤੁਕ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਇਕ ਸ਼ਬਦ 'ਧਰਮ' ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ 'ਮਗੁ' ਤੇ 'ਪੰਥੁ' ਸ਼ਬਦ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਲਈ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ ਤੇ 'ਧਰਮ' ਕਿਸੀ ਵਾਹਦ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਲਈ। ਪਹਿਲੇ ਸ਼ਬਦ ਸੂਚਕ ਹਨ ਬਹੁਤੇ ਰਸਤਿਆਂ ਦੇ। ਧਰਮ ਸੂਚਕ ਹੈ ਇਹਨਾਂ ਸਭਨਾਂ ਵਿਚਲੇ ਸਾਂਝੇ ਸਾਰੰਸ਼ ਦਾ।

'ਮਗੁ' ਤੇ 'ਪੰਥੁ' ਹਨ ਕੀ ? ਦੋਨਾਂ ਦਾ ਅਰਥ ਤਾਂ ਹੈ 'ਰਸਤਾ'। ਇਥੇ ਭਾਵ ਧਾਰਮਿਕ ਰਸਤਿਆਂ ਤੋਂ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਰਸਤੇ ਪੁਰ ਚੱਲਣ ਲੱਗਿਆਂ ਕੁਝ ਗੱਲਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਿਆਨ ਰੱਖਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਕਿ ਰਸਤਾ ਠੀਕ ਹੋਵੇ, ਜਿਧਰ ਜਾਣਾ ਹੈ ਉਧਰ ਹੀ ਜਾਂਦਾ ਹੋਵੇ। ਸ਼ੇਖ਼ ਸਾਅਦੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, "ਜਿਸ ਨੇ ਹੱਜ ਕਰਨ ਮੱਕੇ ਜਾਣਾ ਹੈ, ਜੇਕਰ ਉਹ ਤੁਰਕਿਸਤਾਨ ਦਾ ਰਾਹ ਪਕੜ ਲਵੇ ਤਾਂ ਹੱਜ ਕਿਵੇਂ ਕਰੇਗਾ ?" ਬੜੇ ਲੋਕ ਰਾਹ ਤਾਂ ਮਾਇਆ ਦਾ ਪਕੜ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਨਕਾਬ ਧਰਮ ਦਾ ਪਹਿਨ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਨਕਾਬ ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਬੜਾ ਲਾਭਦਾਇਕ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅੰਦਰੋਂ ਉਹ ਮਾਇਆ ਦੇ ਰਾਹ 'ਤੇ ਹੀ ਤੁਰੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਤੁਰੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੇ, ਦੌੜਦੇ ਫਿਰਦੇ ਹਨ। ਜਿਹੜਾ ਬੰਦਾ ਗ਼ਲਤ ਰਾਹ ਉਪਰ ਦੌੜ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਹ ਜਿਤਨਾ ਤੇਜ਼ ਦੌੜੇਗਾ, ਅਸਲੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਤੋਂ ਉਤਨਾ ਹੀ ਦੂਰ ਹੁੰਦਾ ਜਾਵੇਗਾ। ਕੇਵਲ ਤੁਰੀ ਜਾਣ ਜਾਂ ਦੌੜੀ ਜਾਣ ਨਾਲ ਤਾਂ ਮੰਜ਼ਿਲ ਨਹੀਂ ਆ ਜਾਂਦੀ। ਪਰ ਕੁਝ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਇਹੋ ਮੰਨ ਲਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਤੁਰੀ ਜਾਣਾ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਧਰਮ ਹੈ। ਰਾਹ ਕਿਧਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਤੋਂ ਉਹ ਅਨਜਾਣ ਹੀ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਇਹ 'ਮਾਰਗ', ਇਹ 'ਪੰਥ' ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਕਈ ਥਾਈਂ ਕੱਟਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ

ਪੁਰ ਚੱਲਣ ਵਾਲੇ ਬੜੀ ਵਾਰ ਚੌਰਾਹਿਆਂ 'ਤੇ ਖਲੋ ਕੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਲੜਦੇ ਝਗੜਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ ਕਿ ਧਰਮ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਝਗੜਾ ਕਰਨਾ ਅੰਦਰੋਂ ਅਧਰਮੀ ਤੇ ਕੇਵਲ ਬਾਹਰੋਂ ਧਰਮੀ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਰੱਬ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਨੀ ਤੇ ਰੱਬ ਦੇ ਬੰਦਿਆਂ ਨਾਲ ਨਫ਼ਰਤ ਕਰਨੀ ਇਹ ਕੇਵਲ ਮਾਰਗੀਆਂ ਦਾ ਨਿਯਮ ਜਾਪਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਾਰਗਾਂ ਨੇ ਵੀ ਨਫ਼ਰਤ ਸਿਖਾਈ ਹੈ।

ਟੈਗੋਰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, "ਰੱਬ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬੰਦੇ ਉਸ ਦਾ ਮੰਦਿਰ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਮੁਹੱਬਤ ਲੈ ਕੇ ਆਉਣ, ਪਰ ਉਹ ਪੱਥਰ ਹੀ ਲੈ ਕੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।" ਪੱਥਰਾਂ ਨਾਲ ਮੰਦਿਰ ਵੀ ਬਣਦੇ ਹਨ, ਮਾਰਗ ਵੀ ਤੇ ਪੱਥਰਾਂ ਨਾਲ ਸਿਰ ਵੀ ਪਾਟਦੇ ਹਨ।

ਸਹੀ ਰਸਤਾ ਮੁਹੱਬਤ ਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਲੋਕ ਇਸ ਰਸਤੇ ਪੁਰ ਚੱਲਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਜਾਣਦੇ ਹਨ ਕਿ:

ਦੇਹਰਾ ਮਸੀਤ ਸੋਈ, ਪੂਜਾ ਔ ਨਿਵਾਜ ਓਈ,
ਮਾਨਸ ਸਬੈ ਏਕ ਪੈ ਅਨੇਕ ਕੋ ਭ੍ਰਮਾਉ ਹੈ॥...
ਨਿਆਰੇ ਨਿਆਰੇ ਦੇਸਨ ਕੇ ਭੇਸ ਕੋ ਪ੍ਰਭਾਉ ਹੈ॥੧੬॥੮੬॥
ਹਿੰਦੂ ਤੁਰਕ ਸੋਈ, ਰਾਫ਼ਜ਼ੀ ਇਮਾਮ ਸਾਫ਼ੀ... ॥੧੫॥੮੫॥

('ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ', ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 19)

ਰਸਤਾ ਠੀਕ ਲੱਭ ਵੀ ਪਵੇ ਤਾਂ ਵੀ ਰਸਤੇ ਪੁਰ ਰੌਸ਼ਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਰੌਸ਼ਨੀ ਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਯਾਤਰੀ ਠੇਡੇ ਖਾਂਦਾ ਹੈ, ਟੋਭਿਆਂ ਵਿਚ ਢਹਿੰਦਾ ਫਿਰਦਾ ਹੈ। ਸੱਟਾਂ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਲੱਗਦੀਆਂ ਸੂ, ਪਰ ਅਪੜਦਾ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ। ਅਧਿਆਤਮ ਦੇ ਰਸਤੇ ਉੱਤੇ ਰੌਸ਼ਨੀ ਗੁਰ-ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਠੀਕ ਰਾਹ ਪਕੜੇ ਦੀ ਤਸਦੀਕ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਰਸਤੇ ਦੇ ਟੋਏ-ਟਿੱਬੇ ਵੀ ਦਿਖਾਲ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੇ ਪਾਸ ਗੁਰ-ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਨੂੰ ਤਾਂ ਰਾਹ ਦਿੱਸਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਇਕ ਰਾਹ ਨਹੀਂ ਦਿੱਸਦਾ, ਉਸ ਅਗਿਆਨੀ ਨੂੰ ਕੋਈ ਦੂਜਾ ਰਾਹ ਵੀ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਤਾਂ ਵੀ ਉਹ ਹਨੇਰੇ ਰਾਹ 'ਤੇ ਹੀ ਤੁਰੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਰਸਤਾ ਤਾਂ ਉਹ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਸਾਫ਼ ਤੇ ਹਮਵਾਰ ਹੋਵੇ। ਕਈ ਰਸਤੇ ਨਿਰੇ ਔਝੜ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਚਤੁਰਾਈ ਦਾ ਰਾਹ, ਫ਼ੈਲਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦਾ ਰਾਹ, ਚਾਲਾਕੀਆਂ ਦਾ ਰਾਹ, ਇਹ ਸਭੇ ਔਝੜ ਮਾਰਗ ਹਨ। ਜਨੂੰਨ ਦਾ ਰਾਹ ਹੋਰ ਵੀ ਹਾਨੀਕਾਰਕ ਹੈ। ਜਨੂੰਨੀ ਬੰਦਾ ਉਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਥੋੜੇ ਕੀਤੇ ਆਪਣੀ ਸੋਚ, ਆਪਣੀ ਮਤਿ ਨਹੀਂ ਬਦਲ ਸਕਦਾ। ਨਾਲੇ ਉਹ ਇਹ ਸਮਝੀ ਬੈਠਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਰੱਬ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਿਸ਼ਨ ਪੂਰਾ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਐਸਾ ਜਨੂੰਨ ਜਦ ਓੜਕ 'ਤੇ ਅਪੜਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਪਾਪ ਤੋਂ ਵੱਧ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਕਵੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ:

ਪੁੰਨ ਜਦੋਂ ਪੱਕਿਆ ਤਾਂ ਪਾਪ ਵਾਂਗੂੰ ਤ੍ਰੱਕਿਆ,
ਸ਼ਰਧਾ ਜਨੂੰਨ ਬਣ ਨਿਬੜੀ।
ਜਿਹੜੀ ਮਤਿ ਪਾਪ ਦੀ ਆਲੂਦਗੀ ਤੋਂ ਸਾਂਭ ਰੱਖੀ,
ਪੁੰਨ ਦੇ ਗੁਨਾਹਾਂ ਨਾਲ ਲਿਬੜੀ।

ਜਨੂੰਨ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਜੋੜੀਦਾਰ ਤਅੱਸਬ ਹੈ। ਤਅੱਸਬੀ ਮਨੁੱਖ ਬੜੀ ਢੀਠਤਾਈ ਨਾਲ ਆਪਣੀਆਂ ਪੂਰਵ-ਮਨੌਤਾਂ 'ਤੇ ਅੜਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਮੰਨੇ ਭਾਵੇਂ ਨਾ। ਤਅੱਸਬ ਤਬਾਹਕੁਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਰਧਾ ਨੂੰ ਇਹ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਬਾਹ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਅਰੁਚੀ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਅਰੁਚੀ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਵੱਧ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਆਪਣਾ ਕਾਰਜ ਬੜੇ ਡਰਾਮਾਈ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੂਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ 'ਪਵਿੱਤਰ ਰੋਗ' ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਨੂੰਨ ਤੇ ਤਅੱਸਬ ਦੋਵੇਂ ਵੱਡੇ ਕਾਰਨ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਰਕੇ ਮਾਰਗਾਂ ਨੇ ਰਾਹ ਘੱਟ ਵਿਖਾਇਆ ਹੈ, ਗੁਮਰਾਹ ਵਧੇਰੇ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਦ ਵੀ ਕੋਈ ਧਰਮ ਸੰਸਥਾਗਤ (Institutionalise) ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚਲਾ ਅਧਿਆਤਮ ਸੈਲ-ਪੱਥਰ (Fossilize) ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਹਨਾਂ ਪੰਧਾਂ ਤੇ ਮਾਰਗਾਂ ਦੇ ਟਾਕਰੇ, ਧਰਮ ਆਪਣੇ ਨਿਮਰਤਾ ਭਰਪੂਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸ ਦਾ ਅਸਲੀ ਗੌਰਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਨਾਲ ਹੀ 'ਗੁਰ-ਪ੍ਰਸਾਦਿ' ਅਨੁਸਾਰ ਚੱਲ ਸਕਣ ਦਾ ਸਾਹਸ ਵੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਧਰਮ ਕੀ ਹੈ ? ਧਰਮ ਉਹ ਪਵਿੱਤਰ ਨਿਯਮ ਹੈ, ਸਾਰਾ ਵਿਸ਼ਵ ਜਿਸ ਅੰਦਰ ਸੂਤਰ-ਬੱਧ ਹੈ। ਧਰਮ ਸ਼ੁਭ-ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਪੁੰਨ ਰੂਪ ਵੀ ਹੈ। "ਮੰਨੈ ਧਰਮ ਸੇਤੀ ਸਨਬੰਧੁ" ਪੰਕਤੀ ਵਿਚ ਧਰਮ ਇਹਨਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਆਇਆ ਹੈ, ਮਜ਼੍ਹਬ, ਮਾਰਗ ਜਾਂ ਪੰਥ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ।

ਇਉਂ ਵੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ 'ਧਰਮ' ਖ਼ਾਲਸ ਗਿਰੀ ਹੈ ਤੇ 'ਮਾਰਗ' ਤੇ 'ਪੰਥ' ਛਿਲਕਿਆਂ ਸਣੇ ਉਸ ਦਾ ਵਖੇਵਿਆਂ ਵਾਲਾ ਰੂਪ ਹਨ। ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗਿਰੀ ਇੱਕੋ ਹੈ, ਛਿਲਕੇ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਹਨ ਤੇ ਇਹੋ ਵਖੇਵਿਆਂ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਛਿਲਕਿਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਵਖੇਵੇਂ ਪਾਉਣ ਵਾਲੀ ਵਸਤ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੀ ਹੈ ਤੇ ਦੂਸਰੀ ਪੂਜਾ ਦੇ ਧੇਅ ਦੀ। ਕਬੀਰ ਜੀ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਬਾਰੇ ਇਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ :

ਬੁਤ ਪੂਜਿ ਪੂਜਿ ਹਿੰਦੂ ਮੂਏ ਤੁਰਕ ਮੂਏ ਸਿਰੁ ਨਾਈ॥
ਓਇ ਲੇ ਜਾਰੇ ਓਇ ਲੇ ਗਾਡੇ ਤੇਰੀ ਗਤਿ ਦੁਹੂ ਨ ਪਾਈ॥

(ਸੋਰਠਿ ਕਬੀਰ ਜੀ, ਪੰਨਾ 654)

ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਇਕ ਹੋਰ ਵਖੇਵੇਂ ਦੀ ਗੱਲ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਇਹ ਹੈ ਰੱਬ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਦੇ ਪਾਏ ਵਖੇਵੇਂ ਦੀ :

ਜੋਗੀ ਗੋਰਖੁ ਗੋਰਖੁ ਕਰੈ॥
ਹਿੰਦੂ ਰਾਮ ਨਾਮੁ ਉਚਰੈ॥
ਮੁਸਲਮਾਨ ਕਾ ਏਕੁ ਖੁਦਾਇ॥
ਕਬੀਰ ਕਾ ਸੁਆਮੀ ਰਹਿਆ ਸਮਾਇ॥ *(ਭੈਰਉ ਕਬੀਰ ਜੀ, ਪੰਨਾ 1160)*

ਇਥੇ ਦਿਲਚਸਪ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਹਰਥੇ ਸਮਾਇ ਹੋਇ ਆਪਣੇ ਸੁਆਮੀ ਨੂੰ ਕਬੀਰ ਜੀ 'ਰਾਮ' ਨਾਮ ਨਾਲ ਯਾਦ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਆਪ ਹੀ ਇਹ ਜਾਣ ਲੈਂਦੇ ਹਨ

ਕਿ ਇਹ ਗੱਲ ਗ਼ਲਤ-ਫ਼ਹਿਮੀ ਪੈਦਾ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਆਪਣਾ 'ਰਾਮ' ਕਹਿਣ ਦਾ ਰਹੱਸ ਇਉਂ ਖੋਲ੍ਹਦੇ ਹਨ:

ਕਬੀਰ ਰਾਮੈ ਰਾਮ ਕਹੁ ਕਹਿਬੇ ਮਾਹਿ ਬਿਬੇਕ ॥
ਏਕੁ ਅਨੇਕਹਿ ਮਿਲਿ ਗਇਆ ਏਕ ਸਮਾਨਾ ਏਕ ॥੧੯੧॥

(ਸਲੋਕ ਕਬੀਰ ਜੀ, ਪੰਨਾ 1374)

ਉਹ ਇਸ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਸਾਫ਼ ਕਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਜਿਸ ਰਾਮ ਨੂੰ (ਹਿੰਦੂ) ਲੋਕ ਸਿਮਰਦੇ ਹਨ, ਉਹ (ਦਸਰਥ ਦਾ ਪੁੱਤਰ) ਕੇਵਲ ਇਕ ਆਦਮੀ ਹੈ, ਪਰ ਜਿਸ ਰਾਮ ਨੂੰ ਮੈਂ ਸਿਮਰਦਾ ਹਾਂ, ਉਹ ਸਭ ਵਿਚ ਰਮਿਆ ਹੋਇਆ 'ਰਾਮ' ਹੈ।"

ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਵਖੇਵਿਆਂ ਨੂੰ ਤਿਲਾਂਜਲੀ ਦੇਂਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:

ਨਾ ਹਮ ਹਿੰਦੂ ਨ ਮੁਸਲਮਾਨ ॥
ਅਲਹ ਰਾਮ ਕੇ ਪਿੰਡੁ ਪਰਾਨ ॥ *(ਭੈਰਉ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 1136)*

ਇਵੇਂ ਹੀ ਇਕਥੇ ਹੋਰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:

ਏਕੁ ਗੁਸਾਈ ਅਲਹੁ ਮੇਰਾ ॥
ਹਿੰਦੂ ਤੁਰਕ ਦੁਹਾਂ ਨੇਬੇਰਾ ॥ *(ਭੈਰਉ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 1136)*

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਅਲਹੁ-ਰਾਮ ਤੇ ਗੁਸਾਈ-ਅਲਹੁ ਆਖਣਾ ਵਖੇਵੇਂ ਉੱਤੇ ਪੁਲ ਬੰਨ੍ਹਣ ਦਾ ਯਤਨ ਹੈ। ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਵੀ ਇਸੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਹੋਰ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:

ਹਿੰਦੂ ਤੁਰਕ ਕਾ ਸਾਹਿਬੁ ਏਕ ॥
ਕਹ ਕਰੈ ਮੁਲਾਂ ਕਹ ਕਰੈ ਸੇਖ ॥ *(ਭੈਰਉ ਕਬੀਰ ਜੀ, ਪੰਨਾ 1158)*

ਕਬੀਰ ਜੀ ਪੁਲ ਨਹੀਂ ਬੰਨ੍ਹਦੇ ਲੱਗਦੇ, ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਏਕਤਾ ਉਪਰ ਸਿੱਧਾ ਬਲ ਦੇਂਦੇ ਹਨ।

ਰੱਬ ਦੇ ਵੱਖਰੇ ਨਾਵਾਂ ਤੇ ਅਲੱਗ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਵਖੇਵੇਂ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਕਾਰਨ ਰੱਬ ਦੀ ਪੂਜਾ ਦੇ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਅਸਥਾਨ ਵੀ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵੱਲ ਵੀ ਸਾਡਾ ਧਿਆਨ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ:

ਹਿੰਦੂ ਪੂਜੈ ਦੇਹੁਰਾ ਮੁਸਲਮਾਣੁ ਮਸੀਤਿ ॥
ਨਾਮੇ ਸੋਈ ਸੇਵਿਆ ਜਹ ਦੇਹੁਰਾ ਨ ਮਸੀਤਿ ॥ *(ਗੋਂਡ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ, ਪੰਨਾ 875)*

ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ, ਵਖੇਵਿਆਂ ਵਾਲੇ ਇਹ ਪੰਥ, ਇਹ ਮਾਰਗ ਕਿਥੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਆਣ ਹੋਏ ? ਮੰਦ ਇਰਾਦੇ ਵਾਲੇ ਬੰਦਿਆਂ ਨੂੰ, ਜੋ ਇਹਨਾਂ ਵਖੇਵਿਆਂ ਉਪਰ ਵਿਵਾਦ ਖੜੇ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਕਬੀਰ ਜੀ ਪੁੱਛਦੇ ਹਨ:

ਹਿੰਦੂ ਤੁਰਕ ਕਹਾ ਤੇ ਆਏ ਕਿਨਿ ਏਹ ਰਾਹ ਚਲਾਈ ॥
ਦਿਲ ਮਹਿ ਸੋਚਿ ਬਿਚਾਰਿ ਕਵਾਦੇ ਭਿਸਤ ਦੋਜਕ ਕਿਨਿ ਪਾਈ ॥

(ਆਸਾ ਕਬੀਰ ਜੀ, ਪੰਨਾ 477)

ਜੋ ਲੋਕ ਵਖੇਵਿਆਂ ਉਪਰ ਵਿਵਾਦ ਖੜੇ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ

ਕੁਥਾਵੇਂ ਤੇ ਕੁਸੂਤੇ ਜੋਸ਼ ਦੇ ਮਾਰੇ ਜਨੂੰਨੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਰੂਹਾਨੀ ਜ਼ਬਤ ਦੀ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੰਜਮ ਦੀ ਬੜੀ ਘਾਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਐਸੇ ਮਨਮੁਖ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਵੱਲੋਂ ਨਕਲ ਤਾਂ ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਦੀ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਪਾਸ ਨਾ ਲੋੜੀਂਦੀ ਸਾਧਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਨਾ ਲੋੜੀਂਦਾ ਸੰਜਮ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਵੀ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਕਿ ਕਿਥੇ ਰੁਕ ਜਾਣਾ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ। ਉਹ ਅਧਿਆਤਮਕ ਗਰਬ ਦੇ ਵੱਸ ਹੋਏ ਝੂਠੇ ਉਤਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਦੱਬੀ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਵਾਧੂ ਦਾ ਮਨੋਰਥਹੀਣ ਜੋਸ਼ ਬਿਨਾਂ ਰੋਕ ਦੇ ਵਗੀ ਤੁਰੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਬਹੁਤੀ ਵਾਰ ਹਿੰਸਾਤਮਕ ਤੇ ਘਾਤਕ ਹੱਦ ਤਕ ਵੀ ਅਪੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਹਰ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਦੀ ਮੁਖ ਧਾਰਾ ਜਨੂੰਨ ਨੂੰ ਨਿੰਦਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਕੁਝ ਲੋਕ ਐਸੇ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਦੇ ਬਹਾਨੇ ਜਨੂੰਨ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਹੀ ਖਲੋਤੇ ਲੱਗਦੇ ਹਨ। ਹਰ ਹਾਲ, ਜਨੂੰਨ ਅਧਿਆਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਦਾ ਅਣ-ਉਪਜਾਊ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਦਰਅਸਲ ਕੇਵਲ ਜਾਅਲੀ ਇਰਾਦੇ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਜਨੂੰਨੀ ਉਹਨਾਂ ਪਿੱਛੇ ਦੈਵੀ ਹੁਕਮ ਵਰਤਦਾ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸੇ ਦੀ ਦੋਹੀ ਦੇਂਦਾ ਫਿਰਦਾ ਹੈ। ਜਨੂੰਨੀ ਪਾਸ ਅਸਲ ਸਿਦਕ ਤਾਂ ਹੁੰਦਾ ਨਹੀਂ, ਖੋਟੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਦੇ ਮਗਰ ਲੱਗਾ ਫਿਰਦਾ ਹੈ। ਜਨੂੰਨੀ ਬੰਦਾ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦਾ ਵਿਖਾਵਾ ਹੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਕਮਾ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ।

ਕੀ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ[1], ਕੀ ਦੈਵੀ ਨਾਵਾਂ ਦੇ ਵਖੇਵੇਂ ਤੇ ਕੀ ਅਨੇਕਾਂ ਧਰਮ-ਪੁਸਤਕਾਂ, ਇਹ ਸਭ 'ਮਗੁ' ਤੇ 'ਪੰਥੁ' ਹੀ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਵਖੇਵੇਂ ਹੀ ਜਨੂੰਨ ਜਗਾਉਂਦੇ ਤੇ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਸ਼ਰਮਸਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਇਹਨਾਂ ਵਖੇਵਿਆਂ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉੱਠ ਖਲੋਈਏ ਤਾਂ ਹੀ ਧਰਮ ਦੀ ਸੋਝੀ ਜਾਗਦੀ ਹੈ। ਮਗ ਤੇ ਪੰਥ ਅਨੇਕਾਂ ਹਨ, ਪਰ ਧਰਮ ਇੱਕੋ ਹੀ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਸੱਚ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਨ ਦਾ ਧਰਮ ਹੈ :

ਏਕੋ ਧਰਮੁ ਦ੍ਰਿੜੈ ਸਚੁ ਕੋਈ॥ *(ਬਸੰਤੁ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 1188)*

ਸੱਚ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਿਵੇਂ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ? ਜੋ "ਆਦਿ ਸਚੁ, ਜੁਗਾਦਿ ਸਚੁ॥ ਹੈ ਭੀ ਸਚੁ, ਨਾਨਕ ਹੋਸੀ ਭੀ ਸਚੁ॥" ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਭਾਣੇ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਹੀ ਸੱਚਾ ਧਰਮ ਪਾਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :

ਜੋ ਤੁਧੁ ਭਾਵੈ ਸੋ ਸਚੁ ਧਰਮਾ॥ *(ਗਉੜੀ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 180)*

ਉਸ ਦੇ ਭਾਣੇ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨਾ, ਉਸ ਦੀ ਸਮਸਤ ਸਿਰਜਣਾ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰਤਾ ਨਾਲ ਰਹਿਣਾ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਚਰਨਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੋਵਾਂਗੇ ਤਾਂ ਸਾਡੇ ਵਿਹਾਰ ਅੰਦਰ ਸੁਭਾਵਿਕਤਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਰਤੇਗੀ। ਸਮਸਤ ਸਿਰਜਣਾ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋਈ ਸੁਭਾਵਿਕਤਾ ਸੁਤੇ ਹੀ ਅਨੰਤ ਦਇਆ ਦੀ ਧਾਰਨੀ

---

1. ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਰਮ-ਧਰਮ ਵੀ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ "...ਕਰਮ ਧਰਮ ਬੰਧਕਾਰੀ॥" (ਪੰਨਾ 635) ਜਾਂ "ਕਰਮ ਧਰਮ ਸਭਿ ਹਉਮੈ ਫੈਲੁ॥" (ਪੰਨਾ 890)

ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ। ਇਹ ਦਇਆ ਹੀ ਧਰਮ ਦਾ ਮੂਲ ਹੈ। ਇਸੇ ਨੇ ਸਾਰਾ ਵਿਸ਼ਵ ਧਾਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ:

ਧੌਲੁ ਧਰਮੁ ਦਇਆ ਕਾ ਪੂਤੁ ॥
ਸੰਤੋਖੁ ਥਾਪਿ ਰਖਿਆ ਜਿਨਿ ਸੂਤਿ ॥ *(ਜਪੁ ਜੀ, ਪੰਨਾ 3)*

ਧਰਮ ਨੂੰ ਤਾਂ ਦਇਆ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਤੇ ਇਹੀ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਹੇਠੋਂ ਥੰਮੀ ਖਲੋਤਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਦਇਆ ਦਾ ਬੀਜ ਫੁੱਟ ਕੇ ਸਾਰੇ ਵਿਸ਼ਵ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਛਾਇਆ ਹੇਠ ਸੰਭਾਲਣ ਵਾਲਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਅਸਲ ਧਰਮ ਉਜਾਗਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੱਚ, ਦਇਆ, ਖਿਮਾ ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਵਿਆਪਕ ਨੈਤਿਕ ਗੁਣ ਹਨ। ਇਸ ਨਾਤੇ ਸਾਰੇ ਵਿਸ਼ਵ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਲੈਣ ਵਾਲੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਧਰਮ ਹੈ। ਇਥੇ ਜਿਸ ਸੱਚ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ, ਉਹ ਪਰਮ ਸੱਚ, ਰੱਬ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਬਚਨਾਂ ਦਾ ਸੱਚ ਵੀ ਹੈ:

ਬੋਲੀਐ ਸਚੁ ਧਰਮੁ ਝੂਠੁ ਨ ਬੋਲੀਐ ॥ *(ਆਸਾ ਫਰੀਦ ਜੀ, ਪੰਨਾ 488)*

ਦਰਅਸਲ ਜਦੋਂ ਸੱਚ ਆਖਣ ਦਾ ਵਕਤ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਜੋ ਕੋਈ ਸੱਚ ਸੁਣਾ ਸਕਣ ਦੀ ਦਲੇਰੀ ਕਰ ਸਕੇ, ਉਹੋ ਅਸਲ ਧਰਮੀ ਹੈ। ਉਹ ਵਖਤ ਪਿਆਂ 'ਤੇ ਚੁੱਪ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਹੈ:

ਬੋਲਿ ਸੁਧਰਮੀੜਿਆ ਮੋਨਿ ਕਤ ਧਾਰੀ ਰਾਮ ॥
(ਬਿਹਾਗੜਾ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 547)

ਆਓ ਵੇਖੀਏ, ਐਸਾ ਧਰਮ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਿਵੇਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਸਭ ਤੋਂ ਮੁੱਢਲਾ ਤੇ ਉੱਤਮ ਸਾਧਨ ਨਾਮ ਜਪਣ ਦਾ ਹੈ:

ਹਰਿ ਕੋ ਨਾਮੁ ਲੈ ਊਤਮ ਧਰਮਾ ॥ *(ਗੋਂਡ ਨਾਮਦੇਉ ਜੀ, ਪੰਨਾ 874)*

ਨਾਮ ਜਪਣ ਦੇ ਨਾਲ ਜਦ ਨਿਰਮਲ ਕਰਮ ਰਲ ਜਾਣ ਤਾਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਧਰਮ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ:

ਸਰਬ ਧਰਮ ਮਹਿ ਸ੍ਰੇਸਟ ਧਰਮੁ ॥
ਹਰਿ ਕੋ ਨਾਮੁ ਜਪਿ ਨਿਰਮਲ ਕਰਮੁ ॥ *(ਗਉੜੀ ਸੁਖਮਨੀ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 266)*

ਕਰਮ ਨਿਰਮਲ ਤਾਂ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜੇ ਇਹ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦਾ ਰਹੇ ਕਿ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਹਰ ਵੇਲੇ ਸਾਡੇ ਕਰਮਾਂ ਉਪਰ ਨਿਗਾਹ ਰੱਖ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੋਣ ਲਈ ਸਾਡੇ ਵਾਸਤੇ ਨਿਰਮਲ ਕਰਮ ਕਰਨੇ ਹੀ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹਨ। ਇਹ ਤਦੇ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜੇ ਅਸੀਂ ਨਾਮ ਜਪਣ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰ-ਨਾਜ਼ਰਤਾ ਦਾ ਅਭਿਆਸ ਅਵਿਰਲ ਕਰਦੇ ਰਹੀਏ:

ਬਹੁ ਬਿਧਿ ਧਰਮ ਨਿਰੂਪੀਐ ਕਰਤਾ ਦੀਸੈ ਸਭ ਲੋਇ ॥
(ਗਉੜੀ ਬੈਰਾਗਣਿ, ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ, ਪੰਨਾ 346)

ਜੇਕਰ ਕਰਤਾ ਸਭ ਥਾਂ ਦਿੱਸੇਗਾ ਤਾਂ ਸੁਤੇ ਹੀ ਸੱਚ ਬੋਲਿਆ ਜਾਵੇਗਾ; ਆਪੇ ਹੀ ਦਇਆ ਤੇ ਖਿਮਾ ਵੀ ਜੁੰਬਸ਼ ਵਿਚ ਆਉਣਗੇ। ਸਹਜੇ ਹੀ ਨਿਆਉਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ

ਜਾਵੇਗਾ, ਉਸ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ। ਇਉਂ ਵਿਸ਼ਵ-ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਗੁਣ ਸੁਤੇ-ਸਿੱਧ ਹੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਜਾਣਗੇ।

ਐਸਾ ਧਰਮ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕਤਾ ਤੋਂ ਬਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੋ ਸਚਮੁੱਚ ਨਿਰੰਜਨ ਨਿਰੰਕਾਰ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਕਿਸੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ 'ਮਗੁ' ਅਥਵਾ 'ਪੰਥ' ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਇੱਕੋ ਇਕ ਵਿਆਪਕ ਧਰਮ ਵਿਚ ਪਰਪੱਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਸਭਨਾਂ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਹੈ।

ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਵਖੇਵੇਂ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਨੇ ਬੜੇ ਠੋਸ ਕਦਮ ਉਠਾਏ।

ਪਹਿਲਾ, ਆਪਣੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਨੂੰ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕੀਤਾ:

ਕਰਮ ਧਰਮ ਨੇਮ ਬ੍ਰਤ ਪੂਜਾ ॥
ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਬਿਨੁ ਜਾਨੁ ਨ ਦੂਜਾ ॥ *(ਗਉੜੀ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 199)*

ਇਹ ਸਭ ਸੰਜਮ ਡੁਬਾਉਂਦੇ ਹੀ ਹਨ, ਤਾਰਦੇ ਨਹੀਂ:

ਜੇਤੇ ਜਤਨ ਕਰਤ ਤੇ ਡੂਬੇ ਭਵ ਸਾਗਰੁ ਨਹੀ ਤਾਰਿਓ ਰੇ ॥
ਕਰਮ ਧਰਮ ਕਰਤੇ ਬਹੁ ਸੰਜਮ ਅਹੰਬੁਧਿ ਮਨੁ ਜਾਰਿਓ ਰੇ ॥
(ਗਉੜੀ ਕਬੀਰ ਜੀ, ਪੰਨਾ 335)

ਦੂਜਾ, ਉਹਨਾਂ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਰੀਆ ਤੇ ਸਾਮੀ ਦੋਨਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੇ ਨਾਮ ਖੁੱਲ੍ਹ ਕੇ ਵਰਤੇ। ਜਿਥੇ 'ਰਾਮ' ਆਇਆ, ਉਥੇ 'ਰਹੀਮ' ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ। ਜਿਥੇ 'ਗੋਸਾਈ' ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ, ਉਥੇ 'ਅਲਹ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਾਇਆ ਕਿ ਸਭ ਨਾਮਾਂ ਵਾਲਾ ਰੱਬ ਇੱਕੋ ਹੀ ਹੈ ਤੇ ਉਹੋ ਸਭ ਵਿਚ ਵੱਸਦਾ ਹੈ:

ਅਲਹੁ ਗੈਬੁ ਸਗਲ ਘਟ ਭੀਤਰਿ ਹਿਰਦੈ ਲੇਹੁ ਬਿਚਾਰੀ ॥
ਹਿੰਦੂ ਤੁਰਕ ਦੁਹੂੰ ਮਹਿ ਏਕੈ ਕਹੈ ਕਬੀਰ ਪੁਕਾਰੀ ॥
(ਆਸਾ ਕਬੀਰ ਜੀ, ਪੰਨਾ 483)

ਤੀਜਾ, ਜਿਸ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਨਿਰਮਾਣ ਕੀਤਾ, ਉਹ ਅਨੰਨ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਹਿੰਦੂ ਭਗਤਾਂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ। ਇਉਂ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਸਰਬ-ਸਾਂਝਾ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ।

ਚੌਥੇ, ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦਾ ਅਨਾਦਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਸਭਨਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਇਕ ਰੱਬ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕਥਨ ਮੁਤਾਬਿਕ:

ਸੂਰਜੁ ਏਕੋ ਰੁਤਿ ਅਨੇਕ ॥
ਨਾਨਕ ਕਰਤੇ ਕੇ ਕੇਤੇ ਵੇਸ ॥ *(ਆਸਾ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 12)*

ਇਉਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਿਰਮਲ ਪੰਥ ਨੂੰ 'ਮਗਾਂ-ਪੰਥਾਂ' ਦੇ ਜ਼ੁਮਰੇ ਵਿੱਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਨਿਰੋਲ ਸੱਚੇ 'ਧਰਮ' ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ।

•

ਹਾਜ਼ਰ-ਨਾਜ਼ਰਤਾ ਦਾ ਅਭਿਆਸ

ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਤਕ ਅਪੜਨ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਮਾਰਗ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇਕ ਉਸ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰ-ਨਾਜ਼ਰਤਾ ਦੇ ਅਭਿਆਸ ਦਾ ਮਾਰਗ ਹੈ। ਪੂਰਬੀ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਉਚੇਚਾ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰ-ਨਾਜ਼ਰਤਾ ਉਸ ਦੀ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕਤਾ ਦਾ ਹੀ ਅੰਗ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕਤਾ ਪੂਰਬੀ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਪੂਰਬ-ਨਿਸਚਿਤ ਸਿੱਧਾਂਤ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ, ਐਪਰ ਇਸ ਦੇ ਅਭਿਆਸ ਵੱਲ ਉਚੇਚਾ ਧਿਆਨ ਬ੍ਰਦਰ ਲਾਰੈਂਸ ਨੇ ਦਿਵਾਇਆ।

ਬ੍ਰਦਰ ਲਾਰੈਂਸ ਪੈਰਿਸ ਦਾ ਇਕ ਗ਼ਰੀਬ ਇਨਸਾਨ ਸੀ। ਪਹਿਲਾਂ ਉਹ ਫ਼ੌਜ ਵਿਚ ਸਿਪਾਹੀ ਸੀ, ਫਿਰ ਕਿਸੇ ਚੰਗੇ ਘਰ ਵਿਚ ਰਸੋਈਆ ਜਾ ਲੱਗਿਆ। ਉਹ ਕੋਈ ਬਹੁਤਾ ਪੜ੍ਹਿਆ ਲਿਖਿਆ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਉਹ ਰੱਬ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰ-ਨਾਜ਼ਰਤਾ ਦਾ ਅਭਿਆਸੀ ਹੋ ਗਿਆ।

ਉਸ ਨੇ ਆਪਣਾ ਸੰਪੂਰਨ ਆਪਾ ਆਪਣੇ ਰੱਬ ਦੇ ਸਮਰਪਣ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਤੇ ਮਨ ਵਿਚ ਫ਼ੈਸਲਾ ਕਰ ਲਿਆ ਕਿ ਉਹ ਹਰ ਵੇਲੇ ਚੇਤਨ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰੀ ਵਿਚ ਹੀ ਵਿਚਰੇਗਾ। ਜੇ ਕਦੇ ਉਸ ਦਾ ਧਿਆਨ ਰੱਬ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਜਾਣ ਲੱਗੇਗਾ ਤਾਂ ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਮੁੜ ਉਸ ਦੇ ਵਜੂਦ ਉਪਰ ਲਿਆ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਕਰੇਗਾ।

ਉਸ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਕੰਮ ਵੀ ਛੋਟਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਮਾਮੂਲੀ ਤੋਂ ਮਾਮੂਲੀ ਕੰਮ ਵਿੱਚੋਂ ਵੀ ਉਹ ਉਦਾਤ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲੱਗ ਪਿਆ ਸੀ। ਇਕ ਦਿਨ ਉਸ ਨੇ ਇਕ ਨਿਪੱਤਾ ਬਿਰਛ ਵੇਖਿਆ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਵੇਖਦਾ ਹੀ ਰਹਿ ਗਿਆ। ਉਸ ਬਿਰਛ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪੱਤੇ ਝੜ ਚੁੱਕੇ ਸਨ, ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਪਤਾ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਜ਼ਰੂਰ ਫਿਰ ਨਿਕਲਣਗੇ, ਫਿਰ ਉਸ ਬਿਰਛ 'ਤੇ ਫੁੱਲ ਮਹਿਕਣਗੇ ਤੇ ਫਿਰ ਰਸੀਲੇ ਫਲ ਲੱਗਣਗੇ। ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਉਪਰ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਬੜਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਿਆ। ਕਿਤਨੀ ਸ਼ਕਤਾਵਰ ਹੈ ਰੱਬ ਦੀ ਕੁਦਰਤ, ਉਸ ਦੀ ਕਲਾ। ਇਤਨਾ ਤਕੜਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਉਸ ਉਪਰ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਪਿਆ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਮਨ ਦੁਨੀਆ ਤੋਂ ਉਚਾਟ ਹੋ ਗਿਆ ਤੇ ਰੱਬ ਦੇ ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਮਹਿਵ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਕਥਨ ਮੁਤਾਬਿਕ ਇਹ ਪਿਆਰ ਫਿਰ ਸਦਾ ਉਸ ਨੂੰ ਰਾਹ ਦਿਖਾਲਦਾ ਰਿਹਾ।

ਆਪਣੇ ਸਭ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਾਦਰੀ ਜੋਜ਼ਫ਼ ਦ ਬੋਫ਼ੋ

ਨਾਲ ਸਾਂਝੇ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ, ਕਦੇ ਜ਼ਬਾਨੀ, ਪਰ ਬਾਹਲੇ ਚਿੱਠੀਆਂ ਰਾਹੀਂ। ਉਸ ਦੇ ਮਰਨ ਉਪਰੰਤ ਪਾਦਰੀ ਨੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਚਿੱਠੀਆਂ ਨੂੰ ਇਕ ਨਿੱਕੀ ਜਿਹੀ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਛਾਪ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਨਾਮ ਸੀ, *Practice of the Presence of God* ਅਥਵਾ ਰੱਬ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰ-ਨਾਜ਼ਰਤਾ ਦਾ ਅਭਿਆਸ।

ਸਾਰੇ ਈਸਾਈ ਸਾਹਿਤ ਅੰਦਰ ਹੋਰ ਕੋਈ ਪੁਸਤਕ ਐਸੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ, ਜੋ ਇਤਨੀ ਸਾਦਗੀ ਤੇ ਇਤਨੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨਾਲ ਰੱਬ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰ-ਨਾਜ਼ਰਤਾ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨ ਦੇ ਆਨੰਦ ਦੀ ਬਾਤ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਆਨੰਦ ਬ੍ਰਦਰ ਲਾਰੈਂਸ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਅਭਿਆਸੀਆਂ ਨੇ ਲਿਆ ਹੋਣਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਕਾਰ ਵੱਲ ਤੇ ਚਿਤ ਕਰਤਾਰ ਵੱਲ ਰਹਿੰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ।

ਇਸ ਲੇਖ ਦਾ ਨਾਮ ਤਾਂ ਅਸਾਂ ਉਥੋਂ ਹੀ ਲਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਵਿਚਾਰ ਉਸ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਹੋ ਕੇ ਦੇਣ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ—ਆਪਣੇ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਵੀ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਅਭਿਆਸ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਵੀ। ਇਉਂ ਜਾਪਦਾ ਹੈ, ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਚਾਰ ਚਰਣਾਂ ਥਾਣੀਂ ਲੰਘ ਕੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਚਰਣ ਹਨ—ਹਾਜ਼ਰ-ਨਾਜ਼ਰਤਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਹਾਜ਼ਰ-ਨਾਜ਼ਰਤਾ ਦਾ ਆਭਾਸ, ਹਾਜ਼ਰ-ਨਾਜ਼ਰਤਾ ਦਾ ਅਭਿਆਸ ਤੇ ਹਾਜ਼ਰ-ਨਾਜ਼ਰਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਾਸ। ਇਹਨਾਂ ਚੌਹਾਂ ਚਰਣਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨਾ ਹੀ ਇਥੇ ਸਾਡਾ ਉਪਰਾਲਾ ਹੈ।

ਹਾਜ਼ਰ-ਨਾਜ਼ਰਤਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ

ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਬੜੀ ਵਾਰ ਅਵਿਸ਼ਵਾਸ ਟੁੱਟਣ ਲੱਗੇ ਜਾਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ ਦੇ ਵੇਲੇ ਦੀ ਇਕ ਘਟਨਾ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਸੁਖੈਨ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਬੀਰਬਲ ਉਸ ਦਾ ਚਹੇਤਾ ਰਤਨ ਸੀ। ਅਕਬਰ ਉਸ ਪਾਸੋਂ ਆਪਣੀਆਂ ਔਕੜਾਂ ਦਾ ਹੱਲ ਪੁੱਛਿਆ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਬੁੱਧੀਮਾਨ ਬੀਰਬਲ ਕਦੇ ਉਸ ਨੂੰ ਨਿਰਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਦਾ। ਇਕ ਵਾਰੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੇ ਭਰੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੁੱਛਿਆ, "ਰੱਬ ਹੈ ਕਿ ਨਹੀਂ ? ਜੇ ਹੈ ਤਾਂ ਦਿੱਸਦਾ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ? ਤੇ ਉਹ ਕਰਦਾ ਕੀ ਹੈ ?" ਸਭ ਨੇ ਬੀਰਬਲ ਵੱਲ ਵੇਖਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਪਰ ਬੀਰਬਲ ਨੂੰ ਕੋਈ ਉੱਤਰ ਨਾ ਅਹੁੜਿਆ। ਤਦ ਉਸ ਨੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਅੱਗੇ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ, "ਜਾਨ ਦੀ ਅਮਾਨ ਪਾਵਾਂ ਤਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉੱਤਰ ਦੇਣ ਲਈ ਥੋੜੀ ਮੁਹਲਤ ਮੰਗਣ ਦੀ ਗੁਸਤਾਖ਼ੀ ਕਰ ਲਵਾਂ ?" ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਸੱਤ ਦਿਨ ਦੀ ਮੁਹਲਤ ਦੇ ਦਿੱਤੀ।

ਬੀਰਬਲ ਘਰ ਆ ਗਿਆ, ਪਰ ਸੋਚਾਂ ਵਿਚ ਪੈ ਗਿਆ। ਸੋਚਾਂ ਸੋਚਾਂ ਵਿਚ ਛੇ ਦਿਨ ਲੰਘ ਗਏ। ਕੋਈ ਮਾਕੂਲ ਉੱਤਰ ਨਾ ਅਹੁੜਿਆ। ਬੜਾ ਪਰੇਸ਼ਾਨ, ਸੋਚੇ ਪਿਆ, ਕੱਲ੍ਹ ਨੂੰ ਕੀ ਬਣੇਗਾ ? ਮੁਹਲਤ ਤਾਂ ਮੁੱਕ ਚੱਲੀ। ਧੁੰਗੀ ਮੰਜੀ ਲੈ ਕੇ ਪੈ ਗਿਆ। ਚਿਹਰਾ ਉਤਰ ਗਿਆ, ਅੱਖਾਂ ਅੰਦਰ ਵੜ ਗਈਆਂ, ਹੜਬਾਂ ਨਿਕਲ ਆਈਆਂ। ਉਭੇ ਸਾਹ ਲਵੇ ਪਿਆ।

ਇਤਨੇ ਨੂੰ ਚੌਦਾਂ-ਪੰਦਰਾਂ ਸਾਲਾਂ ਦਾ ਉਸ ਦਾ ਬੇਟਾ ਬਾਹਰੋਂ ਆ ਗਿਆ। ਪਿਤਾ ਦੀ ਇਹ ਹਾਲਤ ਵੇਖ ਕੇ ਚਿੰਤਾਤੁਰ ਹੋ ਗਿਆ। ਪੁੱਛਣ ਲੱਗਾ, "ਪਿਤਾ ਸ੍ਰੀ, ਕਿਹੜੀ ਚਿੰਤਾ ਵਿਚ ਡੁੱਬੇ ਹੋਏ ਹੋ ?" ਪਹਿਲਾਂ ਤਾਂ ਬੀਰਬਲ ਨੇ ਕਿਹਾ, "ਨਹੀਂ, ਕੋਈ ਗੱਲ ਨਹੀਂ।" ਪਰ ਜਦ ਬੇਟਾ ਖਹਿੜੇ ਹੀ ਪੈ ਗਿਆ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਸ਼ਾਹੀ ਦਰਬਾਰ ਦੀ ਗੱਲ ਦੱਸ ਦਿੱਤੀ ਤੇ ਕਿਹਾ, "ਕੱਲ੍ਹ ਨੂੰ ਮੁਹਲਤ ਮੁੱਕ ਜਾਵੇਗੀ ਤੇ ਮੈਨੂੰ ਉੱਤਰ ਕੋਈ ਅਹੁੜਿਆ ਨਹੀਂ।"

ਉਸ ਦਾ ਲੜਕਾ ਹੱਸ ਕੇ ਕਹਿਣ ਲੱਗਾ, "ਪਿਤਾ ਸ੍ਰੀ, ਕੱਲ੍ਹ ਨੂੰ ਮੈਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਚੱਲਿਓ ਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਉੱਤਰ ਮੈਂ ਦੇ ਦਿਆਂਗਾ।" ਬੀਰਬਲ ਕੋਲ ਹੋਰ ਕੋਈ ਚਾਰਾ ਵੀ ਤੇ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਬੇਟਾ ਉਸ ਦਾ ਉਸ ਨੂੰ ਜਵਾਬ ਦੱਸਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਕਹਿੰਦਾ, "ਸਿੱਧਾ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਹੀ ਉੱਤਰ ਦਿਆਂਗਾ।"

ਸੋ ਅਗਲੇ ਦਿਨ ਬੀਰਬਲ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਨਾਲ ਸ਼ਾਹੀ ਦਰਬਾਰ ਲੈ ਗਿਆ। ਉਥੇ ਜਦ ਅਕਬਰ ਨੇ ਸਵਾਲ ਦੁਹਰਾਇਆ ਤਾਂ ਬੀਰਬਲ ਨੇ ਕਿਹਾ, "ਜਹਾਂ ਪਨਾਹ ! ਆਪ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਉੱਤਰ ਮੇਰਾ ਹੋਣਹਾਰ ਬੇਟਾ ਦੇਵੇਗਾ।" ਅਕਬਰ ਨੇ ਬੱਚੇ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ ਤੇ ਪੁੱਛਿਆ, "ਦੱਸੋ ਬੇਟਾ, ਤੁਹਾਡਾ ਕੀ ਉੱਤਰ ਹੈ।"

ਤਦ ਬੱਚੇ ਨੇ ਕਿਹਾ, "ਪਹਿਲਾਂ ਇਕ ਭਰਿਆ ਹੋਇਆ ਕਟੋਰਾ ਦੁੱਧ ਦਾ ਮੰਗਵਾ ਦਿਓ।"

ਦੁੱਧ ਦਾ ਕਟੋਰਾ ਤੁਰਤ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਤਦ ਬਾਲਕ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਪੁੱਛਣ ਲੱਗਾ, "ਜਹਾਂ ਪਨਾਹ, ਕੀ ਆਪ ਦੇ ਕਿਆਸ ਮੁਤਾਬਿਕ ਦੁੱਧ ਦੇ ਇਸ ਕਟੋਰੇ ਵਿਚ ਮੱਖਣ ਹੈ ?"

"ਹਾਂ ਬੇਟਾ, ਦੁੱਧ ਵਿਚ ਮੱਖਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਵਿਚ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ।"

"ਪਰ, ਨਜ਼ਰ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ," ਬਾਲਕ ਨੇ ਕਿਹਾ।

"ਨਜ਼ਰ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ ਪਰ ਹੈ ਜ਼ਰੂਰ," ਅਕਬਰ ਬੋਲਿਆ।

"ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਹਾਂ ਪਨਾਹ, ਰੱਬ ਵੀ ਨਜ਼ਰ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ, ਪਰ ਮੌਜੂਦ ਹਰ ਸ਼ੈ ਵਿਚ ਹੈ, ਦੁੱਧ ਵਿਚ ਲੁਕੇ ਪਏ ਮੱਖਣ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ।"

ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਕਿਹਾ, "ਪਰ ਦੁੱਧ ਨੂੰ ਰਿੜਕੋ ਤਾਂ ਮੱਖਣ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।"

ਬਾਲਕ ਨੇ ਕਿਹਾ, "ਜਹਾਂ ਪਨਾਹ, ਜੇ ਇੰਦਰੀਆਂ ਨੂੰ ਹੋੜ ਕੇ ਜੇ ਅੰਦਰ ਦੀ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਨੂੰ ਰਿੜਕੀਏ ਤਾਂ ਰੱਬ ਵੀ ਉਥੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।"

ਅਕਬਰ ਇਸ ਉੱਤਰ 'ਤੇ ਬੜਾ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋਇਆ, ਪਰ ਕਹਿਣ ਲੱਗਾ, "ਮੇਰੇ ਪਹਿਲੇ ਸਵਾਲ ਦਾ ਜਵਾਬ ਤਾਂ ਹੋ ਗਿਆ, ਪਰ ਦੂਜਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ—ਰੱਬ ਕਰਦਾ ਕੀ ਹੈ ?"

ਤਦ ਬਾਲਕ ਨੇ ਕਿਹਾ, "ਤੁਸੀਂ ਇਹ ਸਵਾਲ ਮੈਥੋਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਪੁੱਛ ਰਹੇ ਹੋ ਕਿ ਚੇਲਾ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ?"

ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੇ ਕਿਹਾ, "ਚੇਲਾ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ !"

ਤਦ ਬਾਲਕ ਨੇ ਕਿਹਾ, "ਅਜਬ ਗੱਲ ਹੈ, ਚੇਲਾ ਤਾਂ ਤਖ਼ਤ 'ਤੇ ਬੈਠਾ ਹੋਵੇ ਤੇ ਗੁਰੂ ਉਸ ਦੇ ਅੱਗੇ ਹੱਥ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਖੜਾ ਹੋਵੇ।"

ਤਦ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਤਖ਼ਤ ਤੋਂ ਉਤਰ ਖਲੋਤਾ ਤੇ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਤਖ਼ਤ 'ਤੇ ਬੈਠਣ ਦਾ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ।

ਬਾਲਕ ਤਖ਼ਤ ਉਪਰ ਬੈਠ ਗਿਆ ਤੇ ਕਹਿਣ ਲੱਗਾ, "ਜਹਾਂ ਪਨਾਹ! ਰੱਬ ਇਹੋ ਕੁਝ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਕੋਲੋਂ ਤਖ਼ਤ ਖੋਹ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤੇ ਕੰਗਲਿਆਂ ਨੂੰ ਤਖ਼ਤ ਪੁਰ ਬਹਾਲ ਸਕਦਾ ਹੈ।"

ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਕਿਸੇ ਨੇ ਅਕਬਰ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰ-ਨਾਜ਼ਰਤਾ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਇਆ ਸੀ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਹੋਰ ਵੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ, ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰ ਜੁਨੈਦ ਦੀ। ਉਸਦੇ ਕੋਈ ਵੀਹ ਬਾਈ ਮੁਰੀਦ ਸਨ। ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇਕ ਵਿਚ ਬੜੀ ਵੱਖਰੀ ਹੀ ਚਿਣਗ ਦਿੱਸਦੀ ਸੀ। ਸੋ, ਉਸ ਨੂੰ ਉਹ ਬੜਾ ਪਸੰਦ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਬਾਕੀ ਦੇ ਮੁਰੀਦ ਇਸ ਗੱਲੋਂ ਉਸ ਨਾਲ ਖੁਣਸ ਖਾਂਦੇ ਸਨ। ਇਕ ਦਿਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਜੁਨੈਦ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਦੁੱਖ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰ ਹੀ ਦਿੱਤਾ। ਜੁਨੈਦ ਨੇ ਕਿਹਾ, "ਇਸ ਦਾ ਉੱਤਰ ਕੱਲ੍ਹ ਦਿਆਂਗਾ।" ਅਗਲੇ ਦਿਨ ਜੁਨੈਦ ਨੇ ਹਰੇਕ ਮੁਰੀਦ ਨੂੰ ਇਕ ਇਕ ਕਬੂਤਰ ਦਿੱਤਾ ਤੇ ਕਿਹਾ, "ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਕਬੂਤਰ ਨੂੰ ਕਿਸੀ ਐਸੀ ਥਾਂ ਲੈ ਜਾਓ, ਜਿਥੇ ਕੋਈ ਦੇਖਦਾ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਉਥੇ ਇਸ ਨੂੰ ਵੱਢ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਮਾਸ ਲੈ ਆਓ।"

ਘੜੀ ਕੁ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਮੁਰੀਦ ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਕਬੂਤਰ ਨੂੰ ਵੱਢ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਮਾਸ ਲੈ ਆਏ, ਸਿਵਾਏ ਉਸ ਲੜਕੇ ਦੇ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਹ ਈਰਖਾ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਸਾਰਿਆਂ ਸੋਚਿਆ, ਅੱਜ ਇਹ ਫਸਿਆ ਤੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਅੱਖਾਂ ਅੱਖਾਂ ਵਿਚ ਇਸ਼ਾਰੇ ਕਰ ਕੇ ਮੁਸਕ੍ਰਾਏ। ਤਦ ਜੁਨੈਦ ਨੇ ਉਸ ਮੁਰੀਦ ਨੂੰ ਪੁੱਛਿਆ, "ਤੂੰ ਆਪਣੇ ਕਬੂਤਰ ਨੂੰ ਵੱਢਿਆ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ?" ਉਹ ਕਹਿਣ ਲੱਗਾ, "ਹਜ਼ੂਰ, ਤੁਸਾਂ ਹੁਕਮ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਉਥੇ ਜਾ ਕੇ ਵੱਢਣਾ ਜਿਥੇ ਕੋਈ ਦੇਖਦਾ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਪਰ ਮੈਂ ਜਿਥੇ ਵੀ ਗਿਆ, ਰੱਬ ਮੈਨੂੰ ਹਾਜ਼ਰਾ-ਹਜ਼ੂਰ ਖੜਾ ਦੇਖਦਾ ਦਿੱਸਿਆ। ਮੈਂ ਇਸ ਕਬੂਤਰ ਨੂੰ ਕਿਥੇ ਜਾ ਕੇ ਵੱਢਦਾ?" ਜੁਨੈਦ ਨੇ ਉੱਠ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਮੱਥਾ ਚੁੰਮ ਲਿਆ ਤੇ ਬਾਕੀ ਦੇ ਮੁਰੀਦਾਂ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਸ਼ਰਮ ਨਾਲ ਝੁੱਕ ਗਈਆਂ।

ਇਕ ਕਹਾਣੀ *ਛਾਂਦੋਗਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ* ਦੀ ਵੀ ਹੈ—ਉਦਾਲਕ ਰਿਸ਼ੀ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਸ਼੍ਵੇਤਕੇਤੂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਦੀ।

ਸ਼੍ਵੇਤਕੇਤੂ—ਪਰਮਾਤਮਾ ਤਾਂ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਕਿਵੇਂ ਸਾਬਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ?

ਉਦਾਲਕ ਰਿਸ਼ੀ—ਔਹ ਪਰੇ ਖੜੇ ਬੋਹੜ ਦੀ ਇਕ ਬੜੋਲੀ ਚੁੱਕ ਲਿਆ।

ਸ਼੍ਵੇਤਕੇਤੂ—ਇਹ ਲਉ ਮਹਾਰਾਜ।

ਉਦਾਲਕ ਰਿਸ਼ੀ—ਹੁਣ ਤੂੰ ਇਸ ਨੂੰ ਤੋੜ ਦੇ।

ਸ਼੍ਵੇਤਕੇਤੂ—ਜੀ, ਤੋੜ ਦਿੱਤਾ।

ਉਦਾਲਕ ਰਿਸ਼ੀ—ਵੇਖ ਕੇ ਦੱਸ, ਇਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਕੀ ਹੈ?
ਸ਼੍ਵੇਤਕੇਤੂ—ਨਿੱਕੇ ਨਿੱਕੇ ਦਾਣੇ ਹਨ, ਮਹਾਰਾਜ।
ਉਦਾਲਕ ਰਿਸ਼ੀ—ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇਕ ਦਾਣਾ ਲੈ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਤੋੜ।
ਸ਼੍ਵੇਤਕੇਤੂ—ਲਉ ਮਹਾਰਾਜ, ਇਸ ਨੂੰ ਤੋੜ ਦਿੱਤਾ।
ਉਦਾਲਕ ਰਿਸ਼ੀ—ਇਸ ਦਾਣੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਕੀ ਹੈ?
ਸ਼੍ਵੇਤਕੇਤੂ—ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਮਹਾਰਾਜ!

ਉਦਾਲਕ ਰਿਸ਼ੀ—ਇਹ ਜਿਸ ਨੂੰ ਤੂੰ 'ਕੁਝ ਨਹੀਂ' ਕਿਹਾ ਹੈ, ਇਸ ਅਣਦਿੱਸਦੇ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਇਹ ਵੱਡਾ ਬੋਹੜ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਤੂੰ ਬੜੋਲੀ ਲੈ ਕੇ ਆਇਆ ਹੈਂ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਣਦਿੱਸਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿੱਚੋਂ ਸਾਰਾ ਜਗਤ ਉਤਪੰਨ ਹੋਇਆ ਹੈ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਇਸ ਸਾਰੇ ਜਗਤ ਵਿਚ ਵਿਆਪ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸਤਿਗੁਰੂ ਜੀ ਗੁਰ-ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰ-ਨਾਜ਼ਰਤਾ ਦੀ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਸਾਖੀ ਭਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ:

ਹੈ ਹਜੂਰਿ ਕਤ ਦੂਰਿ ਬਤਾਵਹੁ ॥ *(ਭੈਰਉ ਕਬੀਰ, ਪੰਨਾ 1160)*

ਗੁਰ ਪਰਸਾਦੀ ਦੁਰਮਤਿ ਖੋਈ ॥
ਜਹ ਦੇਖਾ ਤਹ ਏਕੋ ਸੋਈ ॥ *(ਆਸਾ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 357)*

ਏਕੁ ਪੁਰਬੁ ਮੈ ਤੇਰਾ ਦੇਖਿਆ ਤੂ ਸਭਨਾ ਮਾਹਿ ਰਵੰਤਾ ॥
(ਸੋਰਠਿ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 596)

ਡਰਿ ਡਰਿ ਮਰਤੇ ਜਬ ਜਾਨੀਐ ਦੂਰਿ ॥
ਡਰੁ ਚੂਕਾ ਦੇਖਿਆ ਭਰਪੂਰਿ ॥ *(ਗਉੜੀ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 186)*

ਜਾ ਮਿਲਿਆ ਪੂਰਾ ਸਤਿਗੁਰੂ ਤਾ ਹਾਜਰੁ ਨਦਰੀ ਆਈਆ ॥
(ਵਾਰ ਗਉੜੀ ਮ: ੪, ਪੰਨਾ 313)

ਇਹੋ ਜਿਹੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਪੰਕਤੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰ-ਨਾਜ਼ਰਤਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਿਵਾਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:

ਕਿ ਜ਼ਾਹਰ ਜ਼ਹੂਰ ਹੈਂ ॥
ਕਿ ਹਾਜ਼ਰ ਹਜ਼ੂਰ ਹੈਂ ॥੧੫੦॥ *('ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ', ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 8)*

ਮਾਲਕ ਤਾਂ ਸਦਾ ਸਾਡੇ ਪਾਸ ਹੈ, ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹੈ, ਸਾਡੇ ਅੰਦਰ ਹੈ, ਅਸੀਂ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਵੇਖਦੇ ਨਹੀਂ ਤੇ ਸਮਝੀ ਬੈਠੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਉਹ ਬੜੀ ਦੂਰ ਹੈ:

ਜੋ ਠਾਕੁਰੁ ਸਦ ਸਦਾ ਹਜੂਰੇ ॥
ਤਾ ਕਉ ਅੰਧਾ ਜਾਨਤ ਦੂਰੇ ॥ *(ਗਉੜੀ ਸੁਖਮਨੀ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 267)*

ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਵੀ ਰੱਬ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰ-ਨਾਜ਼ਰਤਾ ਦੀ ਉਗਾਹੀ ਭਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

ਸ਼ਾਹ ਰਗ ਥੀਂ ਰਬ ਨੇੜੇ ਜਾਣ।

ਚੰਚਲ ਮਨ ਸ਼ਾਂਤੀ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਦ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਤਦ ਸਭ ਦੁੱਖ, ਸਭ ਪਾਪ ਕੱਟੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਤਦ ਆਤਮ-ਜੋਤਿ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਹਾਜ਼ਰਾ-ਹਜ਼ੂਰ ਦਿੱਸਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ:

ਸਤਿਗੁਰੁ ਸੰਤੁ ਮਿਲੈ ਸਾਂਤਿ ਪਾਈਐ ਕਿਲਵਿਖ ਦੁਖ ਕਾਟੇ ਸਭਿ ਦੂਰਿ ॥
ਆਤਮ ਜੋਤਿ ਭਈ ਪਰਫੂਲਿਤ ਪੁਰਖੁ ਨਿਰੰਜਨੁ ਦੇਖਿਆ ਹਜੂਰਿ ॥

(ਸਾਰੰਗ ਮ: 8, ਪੰਨਾ 1198)

ਸਤਿਗੁਰੂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਜਦ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਨੇੜੇ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸਾਡਾ ਸਭ ਕੁਝ ਵੇਖਦਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ, ਫਿਰ ਬੁਰਾਈ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰ ਸਕਾਂਗੇ?

ਨਿਕਟਿ ਕਰਿ ਜਾਣਹੁ ਸਦਾ ਪ੍ਰਭੁ ਹਾਜਰੁ ਕਿਸੁ ਸਿਉ ਕਰਹੁ ਬੁਰਾਈ ॥

(ਰਾਮਕਲੀ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 883)

ਇਉਂ ਸਤਿਗੁਰੂ ਸਾਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰ-ਨਾਜ਼ਰਤਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪਲ-ਪਲ ਮਗਰੋਂ ਦਿਵਾਈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜੋ ਗੁਰੂ ਦੇ ਬਚਨ ਮੰਨ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਤਾਂ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰ-ਨਾਜ਼ਰਤਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਜੋ ਆਪਣੇ ਅਗਿਆਨੀ ਮਨ ਦੇ ਮਗਰ ਹੀ ਤੁਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰ-ਨਾਜ਼ਰਤਾ ਦੀ ਸੋਝੀ ਪੈ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ:

ਮਨਮੁਖਿ ਸੋਝੀ ਨਾ ਪਵੈ ਗੁਰਮੁਖਿ ਸਦਾ ਹਜੂਰਿ ॥ *(ਸਿਰੀਰਾਗੁ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 60)*

ਹਾਜ਼ਰ-ਨਾਜ਼ਰਤਾ ਦਾ ਆਭਾਸ

ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਜਾਗ ਪਵੇ ਤਾਂ ਹੋਰ ਹੋਰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੀ ਨਿਕਟਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਉਹ ਸਾਜਨੜਾ ਸਦਾ ਨਿਕਟ ਖਲੋਤਾ ਲੱਗਣ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੋਂਦ ਦਾ ਨਿੱਤ ਆਭਾਸ ਹੋਣ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਆਭਾਸ ਫਿਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਥਾਣੀਂ ਦਿੱਸਣ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਕਦੇ ਕਿਸੇ ਕੰਮ ਵਿਚ ਗ਼ੈਬ ਵੱਲੋਂ ਅਪੜੀ ਇਮਦਾਦ ਉਸ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਕਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਦੇ ਕਿਸੇ ਆਉਂਦੀ ਦਿੱਸਦੀ ਹਾਨੀ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਵਾਪਰੀ ਰੁਕਾਵਟ ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਦੇ ਆਪਣੇ ਇਰਾਦੇ ਨਾਲੋਂ ਵੱਡੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੋ ਪਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਕਰਨਹਾਰ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਦਾ ਇਹਸਾਸ ਹੋਣ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਜਿਹੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਜੇ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਹੋਈ ਜਾਣ ਤਦ ਤਾਂ ਇਹ ਆਭਾਸ ਹੋਰ ਪਕੇਰਾ ਹੋਈ ਤੁਰੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਮੇਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਕਈ ਐਸੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਅਸੀਂ ਕੋਇਟੇ ਸ਼ਹਿਰ ਰਹਿੰਦੇ ਸਾਂ, ਜਦ 1935 ਵਿਚ ਉਥੇ ਬੜਾ ਭਿਆਨਕ ਭੂਚਾਲ ਆਇਆ। ਕੋਈ ਵੀਹ ਪੰਝੀ ਹਜ਼ਾਰ ਬੰਦਾ ਮਰ ਗਿਆ। ਮੈਂ ਓਦੋਂ ਮਸਾਂ ਨੌ ਕੁ ਸਾਲਾਂ ਦਾ ਸਾਂ। ਸੁਤੇ ਸੁਤੇ, ਮੈਂ ਵੀ ਮਲਬੇ ਹੇਠ ਦਬਿਆ ਗਿਆ। ਛਾਤੀ ਉਪਰ ਮਣਾਂ-ਮੂੰਹੀਂ ਭਾਰ, ਸਾਹ ਲਵਾਂ ਤਾਂ ਧੂੜ ਅੰਦਰ ਜਾਵੇ। ਸਮਝ ਨਾ ਆਵੇ ਕੀ ਹੋ ਰਿਹੈ। ਕਈ ਘੰਟੇ ਇਸੇ

ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਲੰਘ ਗਏ, ਜਦ ਮੈਨੂੰ ਪਿਤਾ ਜੀ ਦੀ ਹਲਕੀ ਜਿਹੀ ਆਵਾਜ਼ ਜਿਵੇਂ ਕਿਤੋਂ ਬੜੀ ਦੂਰੋਂ ਆਉਂਦੀ ਸੁਣਾਈ ਦਿੱਤੀ। ਉਹ ਮੇਰਾ ਨਾਮ ਪੁਕਾਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਮੈਂ ਜਵਾਬ ਦੇਣਾ ਚਾਹਿਆ, ਪਰ ਆਵਾਜ਼ ਨਾ ਨਿਕਲੇ। ਆਖ਼ਰ ਸਾਰਾ ਜ਼ੋਰ ਲਾ ਕੇ ਮੈਂ ਮਸਾਂ 'ਹਾਂ ਜੀ' ਕਹਿ ਸਕਿਆ। ਜਦ ਉਹਨਾਂ ਮੇਰੀ ਆਵਾਜ਼ ਸੁਣ ਲਈ ਤਾਂ ਮੇਰੇ ਉੱਤੋਂ ਮਲਬਾ ਉਤਾਰਨ ਲੱਗੇ। ਕੋਈ ਘੰਟਾ ਭਰ ਜ਼ਰੂਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਲੱਗ ਗਿਆ, ਮੈਨੂੰ ਕੱਢਣ ਵਿਚ। ਮੈਂ ਨਿਕਲਿਆ ਤਾਂ ਪੂਰੀ ਹੋਸ਼ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਾਂ, ਪਰ ਮੇਰੇ ਬਾਬਾ ਜੀ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਛਾਤੀ ਨਾਲ ਲਾ ਲਿਆ ਤੇ ਕਿਹਾ, "ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦਾ ਬੜਾ ਸ਼ੁਕਰ ਹੈ। ਮੇਰੇ ਬੱਚੇ ਦਾ ਨਵਾਂ ਜਨਮ ਹੋਇਆ ਹੈ।" ਮੈਨੂੰ ਵੀ ਇਹੋ ਲੱਗਾ ਕਿ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਨੇ ਹੱਥ ਦੇ ਕੇ ਮੈਨੂੰ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੋਰ ਵੀ ਪੱਕਾ ਹੋ ਗਿਆ, ਜਦ ਮੈਂ ਚਾਰੇ ਪਾਸੇ ਲੋਥਾਂ ਪਈਆਂ ਵੇਖੀਆਂ ਤੇ ਬਚ ਗਇਆਂ ਦੀਆਂ ਕੁਰਲਾਉਂਦੀਆਂ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਸੁਣੀਆਂ।

ਰੱਬ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰ-ਨਾਜ਼ਰਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਕਈ ਵਾਰ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਹੈਰਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਗੱਲ 'ਤੇ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਦਿਨ ਮੈਂ ਬਾਗ਼ ਵਿਚ ਇਕ ਬਿਰਛ ਦੀ ਛਾਵੇਂ ਘਾਹ ਉਪਰ ਲੇਟਿਆ ਹੋਇਆ ਸਾਂ। ਉਪਰ ਦੇਖਿਆ ਤਾਂ ਬਿਜੜੇ ਆਲ੍ਹਣਾ ਬਣਾਉਂਦੇ ਨਜ਼ਰੀਂ ਪਏ। ਮੈਂ ਚਕਿਤ ਹੋਇਆ, ਕਿਵੇਂ ਉਹ ਰੇਸ਼ੇਦਾਰ ਤੰਦਾਂ ਕਿਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਆਉਂਦੇ ਸਨ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਆਲ੍ਹਣਾ ਬੁਣੀ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਮੈਂ ਕਿਤਨਾ ਚਿਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖੀ ਗਿਆ। ਨਾਲੇ ਸੋਚੀ ਜਾਵਾਂ, ਮੈਂ ਤਾਂ ਐਸਾ ਆਲ੍ਹਣਾ ਕਦੇ ਨਾ ਬਣਾ ਸਕਾਂ। ਬਿਜੜਿਆਂ ਦਾ ਜੋੜਾ ਬੜੀ ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਨਾਲ ਉਹ ਆਲ੍ਹਣਾ ਬੁਣੀ ਗਿਆ। ਜਦ ਉਹ ਤਿਆਰ ਹੋ ਗਿਆ ਤਾਂ ਮੈਂ ਉਸ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ 'ਤੇ ਵੀ ਚਕਿਤ ਹੋਇਆ, ਉਸ ਦੀ ਉਪਯੋਗਤਾ 'ਤੇ ਵੀ। ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਿੰਨ੍ਹੇ ਇਹ ਜਾਚ ਸਿਖਾਈ ? ਇਹ ਸਿੱਖੇ ਸਿਖਾਏ ਕਿਵੇਂ ਜੰਮਦੇ ਨੇ ? ਇਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਇਸ ਜਾਚ ਦਾ ਬੀਜ ਕਿੰਨ੍ਹੇ ਰੱਖਿਆ ? ਮੇਰੇ ਮੂੰਹੋਂ ਸਹਿਵਨ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ, "ਸਿਵਾ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੇ ਹੋਰ ਕੌਣ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ?" ਤਦ ਇਕਾ ਇਕ ਮੈਨੂੰ ਲੱਗਾ, ਉਹ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਕੇਵਲ ਇਹਨਾਂ ਪੰਛੀਆਂ ਅੰਦਰ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਾਰੇ ਬਾਗ਼ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ—ਘਾਹ ਦੀਆਂ ਤਿੜਾਂ ਵਿਚ ਵੀ, ਕਲੀਆਂ ਦੀ ਮਹਿਕ ਵਿਚ ਵੀ, ਫੁੱਲਾਂ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਵੀ, ਭੁੜਕਦੇ ਗਾਲ੍ਹੜ ਵਿਚ ਵੀ, ਰੀਂਗਦੀ ਸੁੰਡੀ ਵਿਚ ਵੀ, ਉੱਡਦੀ ਤਿੱਤਲੀ ਵਿਚ ਵੀ। ਸਭ ਮੈਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਆਸ 'ਤੇ ਬੈਠੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਏ। ਅਚਾਨਕ ਮੇਰੇ ਮੂੰਹੋਂ ਨਿਕਲਿਆ :

ਆਠ ਪਹਰ ਪ੍ਰਭ ਬਸਹਿ ਹਜੂਰੇ ॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੇਈ ਜਨ ਪੂਰੇ ॥ *(ਗਉੜੀ ਸੁਖਮਨੀ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 286)*

ਸਕੂਲ ਤੋਂ ਬਾਦ ਮੈਂ ਲਾਹੌਰ ਕਾਲਜ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਿਲ ਹੋਇਆ। ਸਾਡਾ ਕਾਲਜ ਸ਼ਹਿਰੋਂ ਬਾਹਰ ਸੀ। ਐਤਵਾਰ ਦੇ ਐਤਵਾਰ ਮੈਂ ਸਾਈਕਲ 'ਤੇ ਆਪਣੇ ਮਾਮਾ ਜੀ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਰਾਵੀ ਪਾਰ ਜਾਇਆ ਕਰਦਾ ਸਾਂ। ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਡੇਹਰਾ ਸਾਹਿਬ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸੀ, ਉਥੇ ਵੀ ਮੱਥਾ ਟੇਕ ਲੈਂਦਾ ਸਾਂ। ਇਕ ਐਤਵਾਰ ਜੋ ਕੀਰਤਨ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਉਸ ਦੇ ਬੋਲ ਸਨ :

ਸਭੁ ਕੋ ਆਸੈ ਤੇਰੀ ਬੈਠਾ॥
ਘਟ ਘਟ ਅੰਤਰਿ ਤੂੰਹੈ ਵੁਠਾ॥ *(ਮਾਝ ਮਹਲਾ ੫, ਪੰਨਾ 97)*

ਤਦ ਮੈਨੂੰ 'ਵੁਠਾ' ਦਾ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਤਾ। ਮੈਂ ਸੋਚ ਹੀ ਰਿਹਾ ਸਾਂ ਕਿ ਕੀਰਤਨੀਏ ਸੱਜਣਾਂ ਨੇ ਕੀਰਤਨ ਰੋਕ ਕੇ ਕਿਹਾ, 'ਵੁਠਾ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਵਸਿਆ ਹੋਇਆ। ਸਭਨਾਂ ਅੰਦਰ, ਹੇ ਮਾਲਕ, ਤੂੰ ਵਸਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈਂ। ਸਭ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵੀ ਓਹੋ ਹੈ, ਸਭ ਦੇ ਬਾਹਰ ਵੀ ਓਹੋ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਪਛਾਣੀਏ ਤਾਂ ਵੀ ਉਹ ਹੈ, ਅਗਿਆਨ ਵੱਸ ਨਾ ਪਛਾਣੀਏ ਤਾਂ ਵੀ ਉਹ ਹੈ। ਹਰ ਸੂਰਤ ਉਹ ਤਾਂ ਹੈ ਹੀ। ਕਿਸੇ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਦਿੱਸਦਾ ਵੀ ਜੇ। ਤੇ ਫਿਰ ਗਾਉਣ ਲੱਗ ਪਏ:

ਨਾਨਕ ਸੇ ਅਖੜੀਆ ਬਿਅੰਨਿ ਜਿਨੀ ਡਿਸੰਦੋ ਮਾ ਪਿਰੀ॥
(ਮਾਰੂ ਵਾਰ ਡਖਣੇ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 1100)

ਫਿਰ ਰੁਕ ਕੇ ਬੋਲੇ, ਉਹ ਅੱਖਾਂ ਹੋਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਉਹ ਪਿਆਰਾ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ। ਮੇਰੀਆਂ ਉਹ ਅੱਖਾਂ ਅਜੇ ਖੁੱਲ੍ਹੀਆਂ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਮੈਨੂੰ ਉਹ ਪਿਆਰਾ ਦਿੱਸਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਿਆ, ਜੋ ਮੇਰੇ ਅੰਦਰ ਵੀ ਬੈਠਾ ਸੀ, ਮੇਰੇ ਰੂ-ਬ-ਰੂ ਵੀ ਖੜਾ ਸੀ। ਦਿੱਸਿਆ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰ-ਨਾਜ਼ਰਤਾ ਦਾ ਆਭਾਸ ਜ਼ਰੂਰ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ।

ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰ-ਨਾਜ਼ਰਤਾ ਦਾ ਆਭਾਸ ਤਾਂ ਮੈਨੂੰ ਅਨੇਕਾਂ ਵਾਰ ਹੋਇਆ, ਪਰ ਸਭ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨਾ ਤਾਂ ਗੱਲ ਨੂੰ ਮੁੱਕਣ ਨਹੀਂ ਦੇਵੇਗਾ। ਤਾਂ ਭੀ ਇਕ ਅਤਿ ਸੰਗਤ ਮਿਸਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਾਂ।

ਇਕ ਦਿਨ ਮੇਰੇ ਮਾਤਾ ਜੀ ਅਨੰਦੁ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪਾਠ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਕ ਤੁਕ ਇਹ ਗਾਉਣ ਲੱਗ ਪਏ:

ਏਹੁ ਵਿਸੁ ਸੰਸਾਰੁ ਤੁਮ ਦੇਖਦੇ ਏਹੁ ਹਰਿ ਕਾ ਰੂਪੁ ਹੈ,
ਹਰਿ ਰੂਪੁ ਨਦਰੀ ਆਇਆ॥ *(ਰਾਮਕਲੀ ਮ: ੩ ਅਨੰਦੁ, ਪੰਨਾ 922)*

ਮੇਰੇ ਮਨ ਵਿਚ ਇਹ ਸਵਾਲ ਆਇਆ, ਜੇਕਰ ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਵਿਸ (ਜ਼ਹਿਰ) ਹੈ ਤਾਂ ਹਰੀ ਦਾ ਰੂਪ ਕਿਵੇਂ ਹੈ? ਮਾਤਾ ਜੀ ਪਾਠ ਕਰ ਹਟੇ ਤਾਂ ਮੈਂ ਆਪਣਾ ਸੰਸਾ ਉਹਨਾਂ ਅੱਗੇ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ। ਉਹ ਮੁਸਕਰਾ ਪਏ ਤੇ ਕਿਹਾ, "ਬੇਟਾ! ਇਥੇ 'ਵਿਸੁ' ਦੇ ਪੈਰ ਔਂਕੜ ਲੱਗਾ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਸੋ ਇਹ ਪੁਲਿੰਗ ਹੈ। ਜ਼ਹਿਰ ਵਾਲੀ 'ਵਿਸ' ਇਸਤਰੀ-ਲਿੰਗ ਹੋਵੇਗੀ। ਇਥੇ 'ਵਿਸੁ' ਦਾ ਅਰਥ 'ਵਿਸ਼ਵ' ਹੈ। ਉਹ ਕਰਤਾ ਇਸ ਦੇ ਕਣ ਕਣ ਵਿਚ ਵੱਸਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਸੋ ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਉਸੇ ਦਾ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਉਸ ਦਿਨ ਨਾਲੇ ਤਾਂ ਮੈਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਗਿਆਨ ਦਾ ਇਹਸਾਸ ਹੋਇਆ, ਨਾਲੇ ਕਰਤਾਰ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰ-ਨਾਜ਼ਰਤਾ ਦਾ ਆਭਾਸ।

ਹਾਜ਼ਰ-ਨਾਜ਼ਰਤਾ ਦਾ ਅਭਿਆਸ

ਬ੍ਰਦਰ ਲਾਰੈਂਸ ਦੀ ਲਿਖਤ ਵਿੱਚੋਂ ਕਈ ਗੱਲਾਂ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਬੜਾ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ

ਹੈ। ਇਕ ਥਾਂ ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, "ਮੈਂ ਹੁਣ ਵੀ ਇਹ ਮੰਨਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜੀਵਨ ਰੱਬ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰ-ਨਾਜ਼ਰਤਾ ਦੇ ਅਭਿਆਸ ਵਿਚ ਹੀ ਹੈ। ਜੋ ਕੋਈ ਵੀ ਸਹੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਅਭਿਆਸ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੂਰਨਤਾ ਨੂੰ ਛੇਤੀ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਵੇਗਾ। ਐਸੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ ਕਿ ਮਨ ਵਿੱਚੋਂ ਉਹ ਸਾਰਾ ਕੁਝ ਖ਼ਾਰਜ ਕਰ ਦੇਵੇ, ਜੋ ਰੱਬ ਨੂੰ ਅਪ੍ਰਸੰਨ ਕਰਦਾ ਹੋਵੇ। ਰੱਬ ਤਾਂ ਸਾਡੇ ਦਿਲ ਨੂੰ ਮੁਕੰਮਲ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਪਣਾ ਲੈਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਅੰਦਰਿ ਤਦੇ ਹੀ ਕੁਝ ਵਾਪਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਆਪਣਾ ਸਾਰਾ ਆਪਾ ਰੱਬ ਦੇ ਅੱਗੇ ਸਮਰਪਣ ਕਰ ਦੇਈਏ।"

ਮੇਰਾ ਜੀ ਕੀਤਾ ਮੈਂ ਵੀ ਆਪਣਾ ਆਪਾ ਉਸ ਦਾਤਾਰ ਦੇ ਸਪੁਰਦ ਕਰ ਦਿਆਂ। ਪਰ ਮਨ ਆਪਣੀ ਚੰਚਲਤਾ ਤੋਂ ਬਾਜ਼ ਨਾ ਆਵੇ। ਬੜੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ, ਪਰ ਪੂਰੀ ਸਫਲਤਾ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਫਿਰ ਇਕ ਦਿਨ ਇਕ ਲੇਖਕ ਫ਼ਰੈਂਕ ਲਾਬਖ਼ ਨੂੰ ਜਦ ਉਸ ਨੂੰ 'ਵਰ੍ਹੇ ਦਾ ਪੁਰਖ' ਹੋਣ ਦਾ ਪੁਰਸਕਾਰ ਮਿਲਿਆ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਇਹ ਬੋਲ ਮੈਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨ ਨੂੰ ਮਿਲੇ, "ਮੇਰਾ ਮਾਲਕ ਮੇਰੀਆਂ ਜਿੱਤਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਮੇਰੇ ਜ਼ਖ਼ਮਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।" ਮੇਰਾ ਵੀ ਜੀ ਕੀਤਾ ਆਪਣੀਆਂ ਤਰੁੱਟੀਆਂ ਤੇ ਆਪਣੇ ਜ਼ਖ਼ਮ ਆਪਣੇ ਕਰਤੇ ਅੱਗੇ ਖੋਲ੍ਹ ਕੇ ਰੱਖਾਂ। ਕੁਝ ਦਿਨ ਤਾਂ ਧਿਆਨ ਜੁੜਦਾ ਰਿਹਾ, ਪਰ ਫਿਰ ਮਨ ਉੱਖੜ ਗਿਆ।

ਤਦ ਮੇਰਾ ਸੁਭਾਗ, ਇਕ ਸੰਤ ਜੀ ਮੈਨੂੰ ਮਿਲਣ ਆ ਗਏ। ਮੈਂ ਉਹਨਾਂ ਤਾਈਂ ਆਪਣੀ ਉਲਝਣ ਦੱਸੀ। ਉਹ ਮੁਸਕਰਾ ਪਏ ਤੇ ਕਹਿਣ ਲੱਗੇ, "ਤੁਹਾਨੂੰ ਅਜੇ ਰੱਬ ਦੇ ਚੋਜਾਂ ਦਾ ਪੂਰਾ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਲੱਗਾ। ਉਹ ਬੇਪ੍ਰਵਾਹ ਵੀ ਬੜਾ ਹੈ ਤੇ ਸਾਡੀ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵੀ ਬੜੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਉਂਗਲੀ ਫੜ ਕੇ ਚਲੇ ਚੱਲੋ। ਉਸ ਦੇ ਅੱਗੇ ਆਪਣਾ ਦਿਲ ਖੁੱਲ੍ਹ ਕੇ ਖੋਲ੍ਹੋ, ਸਾਰਾ ਹਾਲ ਉਸ ਨੂੰ ਦੱਸੋ ਜਿਵੇਂ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਜੀ ਨੂੰ ਦੱਸੀਦਾ ਹੈ। ਪਿਤਾ ਅੱਗੋਂ ਬੋਲੇ ਤਾਂ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਮਿਹਰ ਜਾਣੋ, ਖ਼ਾਮੋਸ਼ ਰਹੇ ਤਾਂ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਰਹਿਮਤ। ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਦੇ ਮੌਸਮ ਵੀ ਇਸ ਮਾਰਗ ਉੱਤੇ ਆਉਣਗੇ। ਪਰ ਮਾਯੂਸ ਨਾ ਹੋਣਾ। ਆਪਣੇ ਜ਼ਖ਼ਮ ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਖਾਉਂਦੇ ਰਹਿਣਾ। ਇਕ ਦਿਨ ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਉਹ ਤੁਹਾਡੇ ਜ਼ਖ਼ਮਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਚੁੰਮ ਲਵੇਗਾ।" ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਬੋਲਾਂ ਵਿਚ ਮੈਨੂੰ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਆਪ ਬੋਲਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਇਆ।

ਹੈਰਤ ਇਹ ਕਿ ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਮੇਰਾ ਧਿਆਨ ਵੀ ਲੱਗਣ ਲੱਗ ਪਿਆ। ਕਦੇ ਕਦੇ ਮਹਵੀਅਤ ਦੀ ਕੈਫ਼ੀਅਤ ਵੀ ਤਾਰੀ ਹੋ ਜਾਵੇ। ਤਦ ਮੈਨੂੰ ਹਾਫ਼ਿਜ਼ ਦਾ ਇਕ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦਾ ਸ਼ੇਅਰ ਯਾਦ ਆ ਜਾਇਆ ਕਰੇ, ਜਿਸ ਦੇ ਅਰਥ ਹਨ :

"ਬੋਲ! ਆਸ਼ਕੀ ਕੀ ਹੈ? ਮਿੱਤਰ ਦਾ ਬਰਦਾ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿਣਾ!
ਦਿਲ ਆਪ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਹੱਥ ਦੇ ਦੇਣਾ ਤੇ ਫਿਰ ਆਪ ਹੀ ਹੈਰਾਨ ਹੋਏ ਰਹਿਣਾ।"

ਕਦੇ ਕਦੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਕੋਈ ਤੁਕ ਅਚਾਨਕ ਅੰਦਰ ਕੋਈ ਤਰਬ ਛੇੜ ਜਾਂਦੀ। ਉਹ ਤੁਕ ਭਾਵੇਂ ਅੱਗੇ ਕਈ ਵਾਰ ਪੜ੍ਹੀ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਉਸ ਦਾ ਅਸਰ ਇਉਂ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ। ਇਕ ਦਿਨ ਜਪੁ ਜੀ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਹ ਤੁਕ ਮਨ ਨੂੰ ਜਕੜ ਕੇ ਬਹਿ ਗਈ :

ਗਾਵੈ ਕੋ ਜਾਪੈ ਦਿਸੈ ਦੂਰਿ॥
ਗਾਵੈ ਕੋ ਵੇਖੈ ਹਾਦਰਾ ਹਦੂਰਿ॥ *(ਜਪੁ ਜੀ, ਪੰਨਾ 2)*

ਫਿਰ ਇਹ ਤੁਕਾਂ ਸਾਰਾ ਦਿਨ ਅੰਦਰ ਗੂੰਜਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਤੇ ਕਰਤਾਰ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰ-ਨਾਜ਼ਰਤਾ ਦਾ ਇਹਸਾਸ ਕਰਾਉਂਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ।

ਫਿਰ ਇਕ ਦਿਨ ਮੇਰਾ ਇਕ ਵੱਡਾ ਹਾਦਸਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਮੈਂ ਕਾਰ ਚਲਾ ਰਿਹਾ ਸਾਂ। ਹੋਰ ਜਿਤਨੇ ਜੀ ਮੇਰੇ ਨਾਲ ਸਨ, ਸਭ ਸੌਂ ਗਏ ਹੋਏ ਸਨ। ਤਦ ਮੈਨੂੰ ਖ਼ਿਆਲ ਆਇਆ, ਕਿਤੇ ਮੈਨੂੰ ਵੀ ਨੀਂਦ ਨਾ ਆ ਜਾਵੇ। ਜੇ ਐਸਾ ਹੋ ਗਿਆ ਤਾਂ ਬੜੀ ਆਫ਼ਤ ਆ ਜਾਵੇਗੀ। ਸੋ ਮੈਂ ਜਾਗਦੇ ਰਹਿਣ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਇਕ ਤੁਕ ਗਾਉਣ ਲੱਗ ਪਿਆ। ਉਹ ਤੁਕ ਸੀ :

ਜਿਸ ਕੇ ਸਿਰ ਊਪਰਿ ਤੂੰ ਸੁਆਮੀ ਸੋ ਦੁਖੁ ਕੈਸਾ ਪਾਵੈ॥
(ਸੂਹੀ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 749)

ਪਰ ਫਿਰ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕਿ ਮੈਨੂੰ ਵੀ ਊਂਘ ਆ ਗਈ ਜਾਂ ਬਾਰਸ਼ ਨਾਲ ਹੋਏ ਚਿੱਕੜ ਵਿਚ ਕਾਰ ਦੇ ਪਹੀਏ ਫਿਸਲ ਗਏ, ਮੇਰੀ ਕਾਰ ਦਰੱਖ਼ਤਾਂ ਵਿਚ ਜਾ ਵੱਜੀ ਤੇ ਮੈਂ ਬੇਹੋਸ਼ ਹੋ ਗਿਆ। ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੈਨੂੰ ਲੁਧਿਆਣੇ ਈਸਾਈਆਂ ਦੇ ਮੈਡੀਕਲ ਕਾਲਜ ਦੇ ਹਸਪਤਾਲ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਾਇਆ ਗਿਆ। ਉਥੇ ਮੈਨੂੰ ਰਤਾ ਕੁ ਹੋਸ਼ ਆਈ ਤਾਂ ਮੈਨੂੰ ਇਕ ਡਾਕਟਰ ਦੇ ਬੋਲ ਸੁਣੇ, ਜੋ ਮੇਰੀ ਬਾਂਹ ਫੜ ਕੇ ਖੜਾ ਸੀ। ਉਹ ਕਹਿ ਰਿਹਾ ਸੀ, "ਨਬਜ਼ ਤਾਂ ਲੱਭਦੀ ਨਹੀਂ ਪਈ।" ਤਦ ਮੈਨੂੰ ਲੱਗਾ ਸ਼ਾਇਦ ਮੇਰੇ ਜਾਣ ਦਾ ਸਮਾਂ ਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਹਾਫ਼ਜ਼ ਦਾ ਇਕ ਸ਼ੇਅਰ ਉਸ ਵੇਲੇ ਮੇਰੇ ਦਿਮਾਗ਼ ਵਿਚ ਫਿਰ ਗਿਆ, ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ :

ਹੇ ਹਾਫ਼ਿਜ਼ ਸਬਰ ਵਿਚ ਰਹੁ,
ਕਿ ਆਸ਼ਕੀ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਜਿਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਜਾਨ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ,
ਉਹ ਆਪਣੇ ਮਹਿਬੂਬ ਨੂੰ ਪਾ ਨਹੀਂ ਸਕਿਆ।

ਫਿਰ ਮੈਂ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ ਕਿ ਮੇਰੇ ਸੁਆਸ ਅਜੇ ਚੱਲ ਰਹੇ ਹਨ। ਸੋ, ਮੈਂ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਕਰਨ ਲੱਗ ਪਿਆ। ਕਰਦਿਆਂ ਕਰਦਿਆਂ ਚੇਤਨਾ ਫਿਰ ਤੋਂ ਗੁਆਚ ਗਈ। ਤਦ ਇਕ ਸੁਪਨਾ ਜਿਹਾ ਵੇਖਿਆ। ਮੇਰੀ ਜੀਵਨ ਸਾਥਣ ਉੱਚੀ ਉੱਚੀ ਰੋ ਕੇ ਮੈਨੂੰ ਬੁਲਾ ਰਹੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਪਰਤ ਆਉਣ ਲਈ ਤਰਲੇ ਪਾ ਰਹੀ ਹੋਵੇ। ਪਰ ਮੈਂ ਬੇਪ੍ਰਵਾਹ ਹੋ ਕੇ ਤੁਰਿਆ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਸਾਂ। ਤਦ ਇਕ ਗੰਭੀਰ ਆਵਾਜ਼ ਪੁਲਾੜਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਗੂੰਜੀ, "ਪੁਰਖਾ! ਤੈਨੂੰ ਇਹ ਕੁਰਲਾਹਟ ਨਹੀਂ ਸੁਣਦੀ? ਮੈਥੋਂ ਤਾਂ ਇਹ ਜਰੀ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੀ। ਜਾ ਪਰਤ ਜਾ।"

ਤਦ ਮੈਨੂੰ ਹੋਸ਼ ਆ ਗਈ ਤੇ ਮੇਰਾ ਸਿਰ ਮੇਰੀ ਜੀਵਨ-ਸੰਗਣ ਦੀ ਗੋਦੀ ਵਿਚ ਪਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਮੇਰੇ ਪਰਤ ਆਉਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਸ਼ਾਇਦ ਉਹ ਤੁਕ ਸੀ, ਜੋ ਮੈਂ ਗਾ ਰਿਹਾ ਸਾਂ—"ਜਿਸ ਕੇ ਸਿਰ ਊਪਰਿ ਤੂੰ ਸੁਆਮੀ ਸੋ ਦੁਖੁ ਕੈਸਾ ਪਾਵੈ॥" ਕੋਈ ਸਾਲ ਭਰ ਲੱਗ ਗਿਆ ਸਭ ਕੁਝ ਠੀਕ ਹੋਣ ਵਿਚ। ਤਦ ਮੈਂ ਅਰਦਾਸ ਕੀਤੀ, "ਸੱਚੇ

ਪਾਤਸ਼ਾਹ! ਤੁਹਾਡੀ ਅਪਾਰ ਕ੍ਰਿਪਾ ਸਦਕਾ ਮੇਰੀਆਂ ਸਭੇ ਹੱਡੀਆਂ ਜੁੜ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਹੋਰ ਨੁਕਸ ਵੀ ਠੀਕ ਹੋ ਗਏ ਹਨ, ਕੁਝ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ। ਆਪ ਅੱਗੇ ਬੇਨਤੀ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਐਸੀ ਕਮੀ ਰਹਿਣ ਦੇਣੀ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਮੈਂ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਮਿਹਰ ਨੂੰ ਸਦਾ ਯਾਦ ਰੱਖੀ ਰੱਖਾਂ।" ਤਦ ਮੇਰੀ ਖੱਬੀ ਬਾਂਹ ਦੀਆਂ ਦੋਵੇਂ ਹੱਡੀਆਂ ਜੋ ਟੁੱਟੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ, ਕੇਵਲ ਜੁੜ ਹੀ ਨਹੀਂ ਗਈਆਂ, ਸਗੋਂ ਇਤਨਾ ਵੱਧ ਜੁੜ ਗਈਆਂ ਕਿ ਉਹ ਆਪਸ ਵਿਚ ਵੀ ਗੰਢੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਤਲੀ ਨੂੰ ਉਪਰ ਹੇਠਾਂ ਕਰਨ ਵਿਚ ਬਾਧਾ ਬਣ ਗਈ। ਪਰ ਹੋਰ ਸਭ ਕੰਮ ਸਹੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਸਾਂ। ਡਾਕਟਰਾਂ ਕਿਹਾ, "ਓਪਰੇਸ਼ਨ ਕਰ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਵੀ ਠੀਕ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।" ਪਰ ਮੈਂ ਓਪਰੇਸ਼ਨ ਕਰਵਾਉਣ ਤੋਂ ਨਾਂਹ ਕਰ ਦਿੱਤੀ—ਇਹ ਸੋਚ ਕੇ ਕਿ ਇਸ ਕਮੀ ਕਾਰਨ ਮੈਨੂੰ ਮੇਰਾ ਦਾਤਾ ਸਦਾ ਯਾਦ ਤਾਂ ਆਉਂਦਾ ਰਹੇਗਾ। ਜਦ ਮੇਰੇ ਸਿਹਤਯਾਬ ਹੋਣ 'ਤੇ ਮੇਰੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨੇ ਘਰ ਅਖੰਡ ਪਾਠ ਰਖਾਇਆ ਤਾਂ ਭੋਗ ਪੈਣ 'ਤੇ ਅਰਦਾਸ ਵੇਲੇ ਮੈਂ ਮਨ ਵਿਚ ਇਹ ਅਰਦਾਸ ਕੀਤੀ, "ਹੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇਣ ਵਾਲਿਆ, ਇਹ ਜੋ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਬੋਨਸ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ ਈ, ਹਿੰਮਤ ਦੇ ਕਿ ਸਾਰੀ ਤੇਰੇ ਅਰਪਣ ਕਰ ਸਕਾਂ ਤੇ ਤੇਰੀ ਹਾਜ਼ਰ-ਨਾਜ਼ਰਤਾ ਦੇ ਅਭਿਆਸ ਵਿਚ ਜੀਆਂ।"

ਫਿਰ ਮੇਰੇ ਲਈ ਮਰੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਣਾ, ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੀ ਰਹਿਮਤ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਿਹਤਯਾਬੀ ਹਿਤ ਆਮੰਤ੍ਰਿਤ ਕਰਨਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦਵਾ ਦੇਣੀ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦੇਣਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਗੱਲਬਾਤ ਕਰਨੀ ਸਤਿਸੰਗ ਸਮਾਨ ਹੋਣ ਲੱਗ ਪਿਆ।

ਇਸ ਅਰਸੇ ਵਿਚ ਕੁਝ ਐਸੇ ਵਾਕਿਆਤ ਵੀ ਹੋਏ, ਜੋ ਮੈਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਉਚੇਚੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਪਾਤਰ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵੀ ਦੇ ਗਏ। ਮੈਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵ ਸਵਾਸਥ ਸੰਸਥਾਨ ਵੱਲੋਂ ਦਾਰਸ-ਸਲਾਮ ਇਕ ਪ੍ਰਾਜੈਕਟ ਦਾ ਸਲਾਹਕਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਭੇਜਿਆ ਗਿਆ। ਉਥੇ ਪਹੁੰਚਣ ਤੋਂ ਅਗਲੇ ਦਿਨ ਹੀ ਇਕ ਗੁਜਰਾਤੀ ਲੜਕੀ ਨੂੰ ਘਰੇ ਜਾ ਕੇ ਵੇਖਣ ਦਾ ਮੌਕਾ ਮਿਲਿਆ। ਉਹ ਕਈ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਤੋਂ ਬੀਮਾਰ ਪਈ ਸੀ, ਪਰ ਮਾਪੇ ਇਹੋ ਸਮਝਦੇ ਸਨ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਕੁਝ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਤੇ ਝਾੜੇ ਫੂਕੇ ਹੀ ਕਰਾਉਂਦੇ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਹ ਧਰੰਗੇ ਨਾਲ ਧਰੰਗਾ ਹੋਈ ਕੰਧ ਵੱਲ ਮੂੰਹ ਕੀਤੇ ਪਈ ਹੋਈ ਸੀ। ਜਦ ਮੈਂ ਗਿਆ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਮਾਤਾ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪਾਸਾ ਪਰਤਣ ਲਈ ਕਿਹਾ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਚਾਂਗਰਾਂ ਛੋੜ ਦਿੱਤੀਆਂ। ਮੈਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵੇਖ ਕੇ ਬੜਾ ਤਰਸ ਆਇਆ। ਮੈਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਅੱਗੇ ਉਸ ਲਈ ਅਰਦਾਸ ਕੀਤੀ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਹਾ, "ਬੇਟੀ, ਮੈਂ ਇਕ ਡਾਕਟਰ ਹਾਂ, ਭਾਰਤ ਤੋਂ ਆਇਆ ਹਾਂ, ਤੇਰੀ ਤਕਲੀਫ਼ ਦਾ ਇਲਾਜ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ। ਮੈਂ ਕੁਝ ਗੋਲੀਆਂ ਤੇਰੇ ਖਾਣ ਲਈ ਲਿਆਇਆ ਹਾਂ, ਜੇਕਰ ਤੂੰ ਲੈਣਾ ਚਾਹੇਂ ਤਾਂ ਹੱਥ ਅੱਗੇ ਕਰ ਤੇ ਲੈ ਲੈ।" ਤਦ ਉਸ ਲੜਕੀ ਨੇ ਆਪੇ ਆਪਣਾ ਪਾਸਾ ਪਰਤਿਆ ਤੇ ਹੱਥ ਅੱਗੇ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਦਾਤਾਰ ਦੀ ਮਿਹਰ ਹੋਈ, ਉਹ ਲੜਕੀ ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਪੂਰੇ ਠੀਕ ਹੋ ਸਕਣ ਦਾ ਮੈਨੂੰ ਸ਼ੱਕ ਹੀ ਸੀ, ਦੋ ਕੁ ਹਫ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਪੂਰੀ ਸਿਹਤਯਾਬ ਹੋ ਗਈ। ਫਿਰ ਉਹ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਜਾਣ ਲੱਗ ਪਈ ਤੇ

ਲੰਗਰ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਿਆ ਕਰੇ। ਦੇਵ ਨੇਤ ਉਸ ਦਾ ਪਿਤਾ ਬੜਾ ਸਖ਼ਤ ਬੀਮਾਰ ਹੋ ਗਿਆ ਤੇ ਉਸ ਲੜਕੀ ਨੇ ਸਾਰੀ ਜਾਨ ਲਾ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕੀਤੀ।

ਹੋਰ ਵੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਐਸੇ ਵਾਕਿਆਤ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰ-ਨਾਜ਼ਰਤਾ ਦਾ ਅਭਿਆਸ ਸਹਿਵਨ ਹੀ ਕਰਵਾ ਦਿੱਤਾ—ਪਰ ਸਭ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨ ਨਾਲ ਸੰਖੇਪਤਾ ਦੀ ਬਲੀ ਦੇਣੀ ਪਵੇਗੀ—ਇਸ ਲਈ ਇਤਨਾ ਹੀ ਕਹਿ ਕੇ ਗੱਲ ਖ਼ਤਮ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਮੇਰੇ ਕਿੱਤੇ ਵਿਚ ਹੀ ਕਈ ਮਰੀਜ਼ਾਂ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰ-ਨਾਜ਼ਰਤਾ ਦਾ ਅਭਿਆਸ ਕਰਵਾਇਆ।

ਹਾਜ਼ਰ-ਨਾਜ਼ਰਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਾਸ

ਜਦ ਹਾਜ਼ਰ-ਨਾਜ਼ਰਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਅੰਬਰ ਦੇ ਤਾਰਿਆਂ ਵਿਚ, ਗਲੀ ਦੇ ਗੀਟਿਆਂ ਵਿਚ, ਪਉਣ ਦੇ ਝੋਕਿਆਂ ਵਿਚ, ਮਿੱਟੀ ਦੇ ਢੇਲਿਆਂ ਵਿਚ, ਕਾਇਆ ਦੇ ਰੇਸ਼ਿਆਂ ਵਿਚ ਤੇ ਧੁਰ ਅੰਦਰ ਆਤਮਾ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਰੌਣਕਾਂ ਲਾਈ ਜਾਂਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਟੁੱਟੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹੱਡੀਆਂ ਨਾਲ ਜਦ ਬਿਸਤਰੇ 'ਤੇ ਪਿਆ ਹੋਇਆ ਸਾਂ, ਤਦ ਇਕ ਵਿਚਾਰ ਮੇਰੇ ਮਨ ਵਿਚ ਉਭਰ ਪਿਆ। ਸੋਚਣ ਲੱਗਾ, ਹੁਣ ਮੇਰੇ ਸਰੀਰ ਦੇ ਅੰਦਰ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਿਸਮ ਦੇ ਕੋਸ਼ੇ ਆਪਣੇ ਬਿਸਰਾਮ ਅਸਥਾਨ ਛੋੜ ਕੇ ਨਿਕਲ ਪੈਣਗੇ। ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਕਿਤੇ ਚੂਨਾ ਪਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਚੁੱਕ ਲਿਆਉਣਗੇ ਤੇ ਜਿਥੇ ਜਿਥੇ ਹੱਡੀਆਂ ਟੁੱਟੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ, ਉਥੇ ਉਥੇ ਜਾ ਕੇ ਪਾਈ ਜਾਣਗੇ, ਜਦ ਤਕ ਮੇਰੀਆਂ ਹੱਡੀਆਂ ਜੁੜ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੀਆਂ। ਫਿਰ ਜਾ ਕੇ ਦੁਬਾਰੇ ਸੌਂ ਜਾਣਗੇ। ਮੈਨੂੰ ਤਾਂ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਚੂਨਾ ਕਿਥੇ ਪਿਆ ਹੋਇਐ, ਇਹਨਾਂ ਕੋਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਪਤਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਵੀ ਪਤਾ ਹੈ ਚੂਨਾ ਕਿਵੇਂ ਢੋਣਾ ਹੈ, ਕਿਥੇ ਪਾਉਣਾ ਹੈ ਤੇ ਕਿਤਨਾ ਚਿਰ ਪਾਈ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਹੋਰ ਵੱਡੀ ਹੈਰਤ ਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਕੋਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਔਧ ਕੇਵਲ ਕੁਝ ਦਿਹਾੜੇ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਮੇਰੀਆਂ ਹੱਡੀਆਂ ਨੇ ਕਈ ਮਹੀਨਿਆਂ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਜੁੜਨਾ ਹੈ। ਸੋ ਇਹਨਾਂ ਕੋਸ਼ਿਆਂ ਦੀਆਂ ਕਈ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਇਹੋ ਕੰਮ ਕਰੀ ਜਾਣਗੀਆਂ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕੌਣ ਇਸ ਕੰਮ 'ਤੇ ਤੋਰਦਾ ਹੈ ? ਕੋਈ ਸਜੀਵ ਚੇਤਨਾ ਉਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਵੀ ਹੈ, ਜੋ ਮੇਰੀ ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ, ਪਰ ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਫ਼ਰਜ਼ ਦੀ ਸਮਝ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਮੇਰੀ ਚੇਤਨਾ ਰਾਮ ਦੀ ਅੰਸ਼ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵੀ ਰਾਮ ਦੀ ਅੰਸ਼ ਹੀ ਹੋਣੀ ਹੈ। ਪਰ ਕਿਸੇ ਗਿਆਨਵਾਨ ਪੁਰਖ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕਰਵਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਏਕਾ ਜੋਤਿ ਜੋਤਿ ਹੈ ਸਰੀਰਾ॥
ਸਬਦਿ ਦਿਖਾਏ ਸਤਿਗੁਰੁ ਪੂਰਾ॥ *(ਮਾਝ ਮ: ੩, ਪੰਨਾ 125)*

ਫਿਰ ਖ਼ਿਆਲ ਆਇਆ, ਇਹ ਕੋਸ਼ੇ ਆਪਣੇ ਲਈ ਤਾਂ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਹੇ, ਮੇਰੇ ਲਈ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਮੇਰੇ ਲਈ ਕਿਉਂ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ? ਕਿਸੇ ਪਿਆਰ ਦੇ ਮਾਰੇ ?

ਇਹ ਪਿਆਰ ਕਿਸ ਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਵਾਨ ਹੈ ? ਉਸ ਦਾ ਹੀ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਜੋ :

ਜੱਤ੍ਰ ਤੱਤ੍ਰ ਦਿਸਾ ਵਿਸਾ ਹੁਇ ਫੈਲਿਓ ਅਨੁਰਾਗ ॥੮੦॥

('ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ', ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 5)

ਕਿਤਨੇ ਪਿਆਰ ਵਾਲਾ ਰੱਬ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਮੇਰੀਆਂ ਹੱਡੀਆਂ ਜੋੜਨ ਦਾ ਬੰਦੋਬਸਤ ਕਰਨ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਕੋਸ਼ਿਆਂ ਵਿਚ ਅਗਾਊਂ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਦਾਤ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਰੱਖੀ ਹੈ।

ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਅੰਸ਼ ਕਿਥੇ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ ? ਮੈਨੂੰ ਇਉਂ ਲੱਗਾ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਕੋਈ ਜੀਵ, ਕੋਈ ਵਸਤ ਵੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਲਈ ਨਹੀਂ ਜਿਊਂਦੀ। ਇਕ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਐਸਾ ਹੈ, ਜੋ ਕੇਵਲ ਆਪਣੇ ਆਪ ਲਈ ਜਿਊਂਦਾ ਹੈ। ਮੈਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਨੁੱਖ ਹੋਣ 'ਤੇ ਬੜੀ ਸ਼ਰਮ ਆਈ।

ਮੈਨੂੰ ਜਾਪਿਆ, ਰੱਬ ਕਿਤੇ ਅਸਮਾਨਾਂ 'ਤੇ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ, ਸਾਡੇ ਅੰਦਰ ਬੈਠਾ ਸਾਡੀ ਸੰਭਾਲ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਬਾਹਰ ਬੈਠਾ ਵੀ ਸਾਡੇ ਪੁਰ ਨਦਰ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਵਾਰੀ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਦਾ ਬੜਾ ਤੀਬਰ ਇਹਸਾਸ ਵੀ ਹੋਇਆ ਤੇ ਅੰਦਰ ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਗਾਸ ਵੀ। ਪਰ ਫਿਰ ਇਕ ਵਿਛੋੜਾ ਵਾਪਰ ਗਿਆ।

ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਇਸ ਵਿਛੋੜੇ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਹੰਢਾਈ ਹੋਵੇ, ਓਹਾ ਜਾਣਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਤੜਪ ਕਿਤਨੀ ਡਾਢੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹਾਫ਼ਿਜ਼ ਨੇ ਇਹ ਦਰਦ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ ਤੇ ਕੁਰਲਾ ਉੱਠਿਆ :

> ਮੁਝ ਬਿਰਹੀ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਇਤਨੀ ਜਲਨ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਬੋਲਾਂ ਤਾਂ ਜ਼ੁਬਾਨ ਸੜਦੀ ਹੈ, ਤੇ ਜੇ ਚੁੱਪ ਰਹਾਂ ਤਾਂ ਹੱਡੀਆਂ ਵਿਚ ਪਿਆ ਮਗ਼ਜ਼ ਵੀ ਸੜ ਜਾਵੇਗਾ।

ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਰਾਬਿਆ ਬਸਰੀ ਕੋਲੋਂ ਕਿਸੇ ਪੁੱਛਿਆ, "ਤੂੰ ਨਮਾਜ਼ ਕਦੋਂ ਪੜ੍ਹਦੀ ਹੈਂ—ਰੱਬ ਦੀ ਆਮਦ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿ ਮਗਰੋਂ ?"

ਕਹਿਣ ਲੱਗੀ, "ਉਸ ਦੇ ਆ ਜਾਣ 'ਤੇ।"

"ਤੈਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਆਵਣ ਦਾ ਪਤਾ ਕਿਵੇਂ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ?"

"ਜਦੋਂ ਉਸ ਦੀ ਯਾਦ ਦੀਆਂ ਤਾਂਘਾਂ ਬੇਅਖ਼ਤਿਆਰ ਹੋ ਅੰਦਰੋਂ ਜਾਗ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਹੰਝੂ ਆਪ-ਮੁਹਾਰੇ ਫੁੱਟਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਮੈਂ ਜਾਣ ਜਾਂਦੀ ਹਾਂ ਕਿ ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਉਹ ਆਪ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹੀ ਮੇਰੀ ਰੂਹ ਵਿਚ ਤਣਾਵਾਂ ਮਾਰ੍ਦਾ ਤੇ ਧੂਹਾਂ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਭ ਉਸ ਦੇ ਆ ਜਾਣ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੀ ਹਨ। ਜਦ ਇਹ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਜਾਗ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਤਦ ਮੈਂ ਨਮਾਜ਼ ਪੜ੍ਹਦੀ ਹਾਂ।"

ਜਦ ਵੀ ਕੋਈ ਬਿਰਹੀ ਰੁਦਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਕੁਸੰਸਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਧੋ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਮਾਲਕ ਜੋ ਉਥੇ ਹੀ ਵੱਸਦਾ ਪਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ :

ਧੋਬੀ ਧੋਵੈ ਬਿਰਹ ਬਿਰਾਤਾ॥
ਹਰਿ ਚਰਨ ਮੇਰਾ ਮਨੁ ਰਾਤਾ॥ *(ਬਸੰਤੁ ਨਾਮਦੇਉ ਜੀ, ਪੰਨਾ 1196)*

ਇਕ ਕਵੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਇਸ ਬਿਰਹਾ ਦੀ ਸਮਝ ਪਈ ਹੈ, ਇਉਂ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

ਬਿਰਹਾ ਕੋਈ ਦੁੱਖ ਨਾ...
ਦੁੱਖ ਤਾਂ ਜੋ ਓਪਰਾ ਸੰਕੇਤ ਹੋਵੇ ਅੱਖ ਦਾ।
ਬਿਰਹਾ ਤਾਂ ਕੁਰੁਤੇ ਪਿਆਰ ਸਾਂਭ ਸਾਂਭ ਰੱਖਦਾ।
ਵਿੱਚੋਂ ਤਾਜਦਾਰ ਭਾਵੇਂ ਉੱਤੋਂ ਮਜਬੂਰ ਇਹ।
ਸੁੱਖ ਦੇ ਸੁਹਾਗ ਲਈ ਗ਼ਮ ਦਾ ਸ਼ਊਰ ਇਹ।
ਇਹ ਤਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗਾਨੀਆਂ ਦੀ ਰਾਸ ਕਰੇ ਸੰਘਣੀ।
ਆਸ ਕਰੇ ਤਿੱਖੀ ਅਰਦਾਸ ਕਰੇ ਸੰਘਣੀ।
ਆਭਾ ਅਮੀਰ, ਦਿਲਗੀਰ ਇਹਦੀ ਖ਼ੈਰ ਵੇ।
ਬਿਰਹਾ ਤਾਂ ਆਸ਼ਕੀ ਈ ਭੱਖਦੀ ਦੁਪਹਿਰ ਵੇ।
ਬਿਰਹਾ ਨਾ ਸੋਗ ਨਾ ਨਿਰਾਸਤਾ ਨਾ ਭਉ ਨੀ।
ਦਿਲਾਂ ਦੀ ਦਲ੍ਹੀਜ਼ ਉੱਤੇ ਸਬਰ ਦਾ ਜਲਉ ਨੀ।
ਸੰਕਟਾਂ ਦੇ ਵਿਚ ਵੀ ਨਾ ਹੋਵੇ ਬੇਵਿਸਾਹਾ ਇਹ।
ਸ਼ਾਂਤ ਉਦਰੇਵੇਂ ਦਾ ਅਵਿਰਲ ਬਾਰਾਂਮਾਹਾ ਇਹ।
ਟੁਕੜਾ ਸੰਜੋਗ ਦਾ ਵਿਜੋਗ ਉੱਤੇ ਰੀਝਿਆ।
ਯਾਰ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਉਹਦੀ ਯਾਦ ਥੀਂ ਪਤੀਜਿਆ।

ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਾਹ ਦੇ ਪਾਂਧੀਆਂ ਲਈ ਬਿਰਹਾ ਪ੍ਰਭੂ-ਮਿਲਾਪ ਦਾ ਗਾਡੀ ਰਾਹ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਤਾਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਬਿਰਹਾ ਨਹੀਂ ਜਾਗਿਆ, ਉਸ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਤਾਂ ਸਾੜ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ:

ਨਾਨਕ ਜਿਸੁ ਪਿੰਜਰ ਮਹਿ ਬਿਰਹਾ ਨਹੀ ਸੋ ਪਿੰਜਰੁ ਲੈ ਜਾਰਿ॥

(ਵਾਰ ਸਿਰੀਰਾਗੁ ਮ: ੨, ਪੰਨਾ 89)

ਬਿਰਹਾ ਦੇ ਆਵਣ ਨਾਲ ਹੀ ਸੱਚ ਵਿਚ ਵਾਸਾ ਨਸੀਬ ਹੁੰਦਾ ਹੈ:

ਬਿਰਹੈ ਬੇਧੀ ਸਚਿ ਵਸੀ ਭਾਈ ਅਧਿਕ ਰਹੀ ਹਰਿ ਨਾਇ॥

(ਸੋਰਠਿ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 637)

ਬਿਰਹਾ ਤਾਂ ਹਿਰਦੇ ਨੂੰ ਹੋਰ ਹੋਰ ਦੂਵਿਆ ਕਰੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਦੂਵਣਾ ਹੀ ਪ੍ਰੀਤਮ ਨੂੰ ਭਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਤਦੇ ਫਿਰ ਉਹ ਤੁੱਠਦਾ ਹੈ।

ਜਦ ਬਿਰਹੀ ਮਿਲਾਪ ਲਈ ਤਰਸਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਕਈ ਵਾਰ, ਨਾਲ ਇਹ ਵੀ ਸੋਚਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦ ਪ੍ਰੀਤਮ ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਮੰਗਾਂਗਾ, ਉਹ ਮੰਗਾਂਗਾ, ਪਰ ਜਦ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ:

ਪ੍ਰਭ ਦੇਖਦਿਆ ਦੁਖ ਭੁਖ ਗਈ ਢਾਢੀ ਕਉ ਮੰਗਣੁ ਚਿਤਿ ਨ ਆਵੈ॥

(ਵਾਰ ਮਾਰੂ ਡਖਣੇ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 1097)

ਫਿਰ ਤਾਂ:

ਦਰਸਨੁ ਦੇਖਿ ਭਈ ਨਿਹਕੇਵਲ ਜਨਮ ਮਰਣ ਦੁਖੁ ਨਾਸਾ॥

(ਸੂਹੀ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 764)

•

ਸ਼ਬਦ ਸੁਰਤਿ

ਸ਼ਬਦ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਬਾਤ ਅਭਿਆਸੀ ਲੋਕ ਤਾਂ ਪਾਉਂਦੇ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਤਾਂ ਕਹਿ ਦੇਂਦੇ ਹਨ :

ਜੇ ਹਉ ਜਾਣਾ ਆਖਾ ਨਾਹੀ ਕਹਣਾ ਕਥਨੁ ਨ ਜਾਈ ॥ *(ਜਪੁ ਜੀ, ਪੰਨਾ 2)*

ਜੇ ਅਣਅਭਿਆਸੀਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਦੀ ਬਾਤ ਪਾਉਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਫਿਰ ਗੱਲ ਕਿਵੇਂ ਬਣੇ ?

ਇੱਕੋ ਸੂਰਤ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਭਿਆਸੀਆਂ ਨੇ ਰੂਹਾਨੀ ਆਵੇਸ਼ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਕਦੇ ਕਦੇ ਬਚਨ ਉਚਾਰੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਬਚਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਕੁਝ ਅਨੁਮਾਨ ਇਸ ਪੱਧਤੀ ਦਾ ਲੱਗ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲੇਖ ਵਿਚ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਇਕ ਨਿਮਾਣੇ ਯਤਨ ਦੀ ਘਾਲਣਾ ਪੇਸ਼ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਜ਼ਾਤੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਾਰਨ ਨਾ-ਸਮਝੀ ਦਾ ਇਮਕਾਨ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਤੁੱਛਤਾ ਕਾਰਨ ਨਵੇਂ ਭੁਲੇਖੇ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦੇਣ ਦਾ ਇਮਕਾਨ ਵੀ ਹੈ। ਨਿਮਰਤਾ ਦੇ ਇਸ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਤੇ ਆਪ ਦੀ ਉਦਾਰਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰੋਤਸਾਹਨ ਨਾਲ ਇਹ ਯਤਨ ਆਪ ਦੇ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹਾਂ।

x x x x

'ਸ਼ਬਦ' ਦੀ ਲਗਭਗ ਹਰੇਕ ਧਰਮ ਵਿਚ ਵੱਡੀ ਮਹੱਤਤਾ ਹੈ। ਵੇਦਾਂ ਦਾ 'ਨਾਦ', ਇੰਜੀਲ ਦਾ 'ਦੀ ਵਰਡ' (The Word), ਕੁਰਾਨੇ ਮਜੀਦ ਦਾ 'ਸੌਤੇ ਸਰਮਦੀ' ਜਾਂ 'ਕੁੰਨ' ਦਾ ਕਲਮਾ, ਜ਼ਰਤੁਸ਼ਤ ਜੀ ਦਾ 'ਸਰੋਸ਼ਾ', ਯੂਨਾਨ ਦਾ 'ਲੋਗੋਸ' (Logos)—ਇਹ ਸਭ 'ਸ਼ਬਦ' ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਹਨ। ਇਹ ਬੋਲ ਆਪੋ-ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਕਰਤਾਰ ਦੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਸੰਕਲਪ ਤੇ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਣਾ ਨਾਲ ਸੰਬਾਦਾਤਮਕ ਸੰਬੰਧ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਭਾਵ ਇਹ ਕਿ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਨਾਲ ਕੇਵਲ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਣਾ ਨਾਲ ਹਮਕਲਾਮ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਸੁਣ ਕੇ ਅੱਗੋਂ ਹੁੰਗਾਰਾ ਵੀ ਭਰਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਕਰਤਾਰ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਣਾ ਪ੍ਰਤਿ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। *ਮੈਤ੍ਰੀ ਉਪਨਿਸ਼ਦ* ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ : "ਸ਼ਬਦ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਧਿਆਨ ਕੀਤਿਆਂ ਅਸ਼ਬਦ ਬ੍ਰਹਮ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"[1]

---

1. ਮੈਤ੍ਰੀ ਉਪਨਿਸ਼ਦ : ਪ੍ਰਪਾਠਕ 6.

ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਉਚੇਚਾ ਧਰਮ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਇਹ ਮਹਾਚੇਤਨਾ ਦੀ ਉਹ ਅਤਿਸੂਖਮ ਧਾਰਾ ਹੈ, ਜੋ ਇੱਕੋ ਵੇਲੇ ਹੁਕਮ ਵੀ ਹੈ, ਨਾਮ ਵੀ ਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਕਰਤਾਰਤਾ ਦਾ ਨੀਸਾਣ ਵੀ।[2] ਇਹ ਕਰਤਾਰ ਦਾ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਣਾ ਪ੍ਰਤਿ ਸ੍ਵੈ-ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਵੀ ਹੈ।

ਇਹ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਦੀ ਉਹ ਆਵਾਜ਼[3] ਹੈ, ਜੋ ਸਿਰਜਣਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲੋਂ ਵੀ ਵਰਤ ਰਹੀ ਸੀ:

ਰੂਪੁ ਨ ਰੇਖਿਆ ਜਾਤਿ ਨ ਹੋਤੀ ਤਉ ਅਕੁਲੀਣਿ ਰਹਤਉ ਸਬਦੁ ਸੁ ਸਾਰੁ ॥
(ਰਾਮਕਲੀ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 945)

ਇਹ ਉਹ ਕਰਤਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ, ਜੋ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਮੂਲ ਹੋਈ:

ਏਕੋ ਸਬਦੁ ਏਕੋ ਪ੍ਰਭੁ ਵਰਤੈ ਸਭ ਏਕਸੁ ਤੇ ਉਤਪਤਿ ਚਲੈ ॥
(ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 1334)

ਕੇਵਲ ਸਿਰਜਣਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਵਿਸਰਜਣਾ ਵੀ ਤੇ ਪੁਨਰ ਸਿਰਜਣਾ ਵੀ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ:

ਉਤਪਤਿ ਪਰਲਉ ਸਬਦੇ ਹੋਵੈ ॥
ਸਬਦੇ ਹੀ ਫਿਰਿ ਓਪਤਿ ਹੋਵੈ ॥ *(ਮਾਝ ਮ: ੩, ਪੰਨਾ 117)*

ਉਤਪਤੀ ਤੇ ਪਰਲੋ ਦੇ ਵਿਚਾਲੇ ਵੀ ਸ਼ਬਦ ਨਿਰੰਤਰ ਵਰਤਦਾ ਹੈ:

ਸਬਦਿ ਸੂਰ ਜੁਗ ਚਾਰੇ ਅਉਧੂ... ॥ *(ਰਾਮਕਲੀ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 908)*

ਚੌਹਾਂ ਜੁਗਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਲਗਾਤਾਰਤਾ ਕਾਇਮ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ, ਚੌਹਾਂ ਦਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਦੀ ਵਿਆਪਕਤਾ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ:

ਚਹੁ ਦਿਸਿ ਹੁਕਮੁ ਵਰਤੈ ਪ੍ਰਭ ਤੇਰਾ ਚਹੁ ਦਿਸਿ ਨਾਮ ਪਤਾਲੰ ॥
ਸਭ ਮਹਿ ਸਬਦੁ ਵਰਤੈ ਪ੍ਰਭ ਸਾਚਾ ਕਰਮਿ ਮਿਲੈ ਬੈਆਲੰ ॥
(ਮਲਾਰ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 1275)

ਸਮਸਤ ਦੇਸ਼ ਕਾਲ ਅੰਦਰ ਨਿਰੰਤਰ ਵਰਤਦਾ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਸਾਡੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਵੀ ਵਰਤ ਰਿਹਾ ਹੈ:

ਸੁ ਸਬਦੁ ਨਿਰੰਤਰਿ ਨਿਜ ਘਰਿ ਆਛੈ ਤ੍ਰਿਭਵਣ ਜੋਤਿ ਸੁ ਸਬਦਿ ਲਹੈ ॥
(ਰਾਮਕਲੀ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 945)

ਜਿਸ ਕਿਸੇ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਭਾਲਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਲਹਿਰਦੀ ਇਸ ਦੀ ਸੂਖਮ ਸੁਭਾਇਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਲਿਆ ਹੈ:

ਕਾਇਆ ਨਗਰੀ ਸਬਦੇ ਖੋਜੇ ਨਾਮੁ ਨਵੰ ਨਿਧਿ ਪਾਈ ॥
(ਰਾਮਕਲੀ ਮ: ੩, ਪੰਨਾ 910)

---

2. ਹੁਕਮੁ ਮੰਨੇ ਸੋ ਜਨੁ ਪਰਵਾਣੁ ॥
ਗੁਰ ਕੈ ਸਬਦਿ ਨਾਮਿ ਨੀਸਾਣੁ ॥ *(ਬਸੰਤੁ ਮ: ੩, ਪੰਨਾ 1175)*
3. ਸਾਮ ਵੇਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ: "ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ, ਮੰਨ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ। ਮਨ ਪਾਸ ਕੇਵਲ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਥਰਥਰਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।"

ਅੰਦਰ ਦੀ ਖੋਜ ਦੇ ਇਸ ਅਭਿਆਸ ਨੂੰ ਹੀ ਸੁਰਤਿ-ਸ਼ਬਦ ਜੋਗ ਦਾ ਮਾਰਗ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਇਸੇ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ 'ਪ੍ਰਣਵ' ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ—ਜਿਸ ਨੂੰ ਕੰਨਾਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ, ਪ੍ਰਾਣਾਂ ਨਾਲ ਸੁਣਿਆ ਜਾਏ। ਇਹੋ 'ਉਦਗੀਤ' (ਉਪਰ ਦਾ ਰਾਗ) ਹੈ—ਇਦਗੀਤ (ਜ਼ਮੀਨੀ ਰਾਗ) ਦੇ ਟਾਕਰੇ 'ਤੇ। ਇਹੋ ਮਹਾ ਰਸ ਹੈ, ਏਹੋ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਹੈ :

ਗੁਰ ਕਾ ਸਬਦੁ ਮਹਾ ਰਸੁ ਮੀਠਾ॥
ਐਸਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਅੰਤਰਿ ਡੀਠਾ॥ *(ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 1331)*

ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ

ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਜੋ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਜਿਸ ਤੋਂ ਸਾਰੀ ਸਿਰਜਣਾ ਜ਼ਹੂਰ ਵਿਚ ਆਈ, ਸਭ ਕਾਰਜਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਹੈ। ਇਹ ਮਹਾਚੇਤਨਾ ਦੀ ਰੌਂ ਹੈ। ਜੇਭਾ, ਨੈਨਾ ਤੇ ਕੰਨਾਂ ਦੀ ਪਕੜ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹੇ ਅਤਿ ਸੂਖਮ ਹੈ। ਇਹ ਅਣਲਿਖਿਆ ਲੇਖ ਤੇ ਅਣਬੋਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ। ਇਹ ਸ੍ਵੈਭੂ ਹੈ; ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਰੌਸ਼ਨ। ਚੇਤਨਾ ਸਾਗਰ ਵੀ ਇਹੋ ਹੈ, ਆਤਮਾ ਦੀ ਡੂੰਘਾਣ ਵਿਚ ਥਰਕਣ ਵੀ ਇਸੇ ਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ, ਹੋਂਦ ਜਨਕ, ਪਰ ਸੂਖਮ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਰੂਪ ਵੀ ਹੈ, ਜੋ ਜੀਵਨ-ਦਾਇਕ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਮੁਕਤੀ-ਦਾਇਕ, ਧੁਨੀਆਤਮਕ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਵਰਣਾਤਮਕ ਤੇ ਅਪ੍ਰਗਟ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟ ਰੂਪ ਵੀ ਹੈ।

ਇਹ ਕਰਤਾਰੀ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਨਿਸਤਾਰੀ ਰੂਪ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਬ੍ਰਹਮ ਜਦੋਂ ਜਨ-ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਤੜਪਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ, ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰੋਂ ਸੰਸਾਰ ਪ੍ਰਤਿ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

ਸਤਿਗੁਰ ਵਿਚਿ ਆਪੁ ਰਖਿਓਨੁ ਕਰਿ ਪਰਗਟੁ ਆਖਿ ਸੁਣਾਇਆ॥
(ਵਾਰ ਆਸਾ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 466)

ਇਸ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ 'ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ' ਅਥਵਾ 'ਗੁਰ ਸ਼ਬਦ' ਆਖਦੇ ਹਨ। ਜਿਸ ਦੇ ਅੰਦਰੋਂ ਇਹ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ, ਉਹ ਗੁਰੂ ਇਸੇ ਲਈ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਦਰਅਸਲ ਤਾਂ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਗੁਰੂ ਹੈ :

ਸਬਦੁ ਗੁਰੂ ਸੁਰਤਿ ਧੁਨਿ ਚੇਲਾ॥ *(ਰਾਮਕਲੀ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 943)*

ਜਦੋਂ ਇਹ ਅੱਖਰਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਬਾਣੀ ਕਹਾਉਂਦਾ ਹੈ :

ਅਖਰੀ ਲਿਖਣੁ ਬੋਲਣੁ ਬਾਣਿ॥ *(ਜਪੁ ਜੀ, ਪੰਨਾ 4)*

ਇਉਂ ਅਪ੍ਰਗਟ ਸ਼ਬਦ ਬ੍ਰਹਮ, ਗੁਰੂ-ਹਿਰਦੇ ਥਾਣੀਂ, ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਬਾਣੀ ਹੋ ਕੇ ਪ੍ਰਗਟਦਾ ਹੈ :

ਸਬਦੇ ਉਪਜੈ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਬਾਣੀ...॥ *(ਮਾਝ ਮ: ੩, ਪੰਨਾ 125)*

ਇਉਂ ਗੁਰ-ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਗੋਬਿੰਦ ਆਪ ਬੋਲਦਾ ਹੈ :

...ਗੁਰ ਸਬਦੀ ਗੋਵਿਦੁ ਗਜਿਆ॥ *(ਵਾਰ ਕਾਨੜਾ ਮ: ੪, ਪੰਨਾ 1315)*

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਅਪ੍ਰਗਟ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟ (ਬਾਣੀ) ਰੂਪ ਦੇਹਵਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਤੇ ਬਾਣੀ-ਬੋਹਿਥ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਗਟ ਦੇਹ ਨਹੀਂ, ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਪ੍ਰਗਟ ਦੇਹ ਹੀ ਤਸਲੀਮ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਗੁਰ-ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਸਲ ਮਹੱਤਵ ਉਸ ਦੇ ਅੱਖਰਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਅੱਖਰਾਂ ਪਿੱਛੇ ਵਰਤਦੇ ਰਹੱਸ ਵਿਚ ਹੈ:

ਏ ਅਖਰ ਖਿਰਿ ਜਾਹਿਗੇ ਓਇ ਅਖਰ ਇਨ ਮਹਿ ਨਾਹਿ ॥

(ਗਉੜੀ/ਕਬੀਰ ਜੀ, ਪੰਨਾ 340)

ਇਹ ਰਹੱਸ ਭਗਤਾਂ ਉਪਰ ਜੁਗੋ-ਜੁਗ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਆਇਆ ਹੈ:

ਆਪੇ ਸਤਿਗੁਰੁ ਆਪਿ ਸਬਦੁ ਜੀਉ ਜੁਗੁ ਜੁਗੁ ਭਗਤ ਪਿਆਰੇ ॥

(ਗਉੜੀ ਮ: ੩, ਪੰਨਾ 246)

ਇਹ ਰਹੱਸ ਖੜੋਤ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ, ਸਗੋਂ ਹਰ ਨਵੇਂ ਜੁਗ, ਹਰ ਨਵੀਂ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਨਵਤਨ ਹੋ ਕੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਸੁਰਤਿ

ਸੁਰਤਿ (ਸ਼੍ਰੁਤਿ) ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦਾ ਸਜੀਵ ਉਪਕਰਣ ਹੈ। ਅੱਖਰੀ ਸ਼ਬਦ ਤਾਂ ਕੰਨਾਂ ਨਾਲ ਸੁਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ; ਪਰ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਸ਼ਬਦ ਜੋ 'ਚੁੱਪ ਦੀ ਆਵਾਜ਼' ਹੈ, ਅੰਦਰ ਚੁੱਪ ਵਰਤਾ ਕੇ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਅਨੁਭਵਤਾ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਐਸੀ ਇਕਾਗਰ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਹੀ 'ਲਿਵ' ਭੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:

...ਗੁਰਮੁਖ ਸਬਦ ਸੁਰਤਿ ਲਿਵ ਲਾਏ ॥੧੮॥੧੨॥ *(ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ)*

ਸਿਰਜਣਾ ਨੂੰ ਮਾਇਆਵੀ ਧਾਤੁਰਬਾਜ਼ੀ ਵਿਚ ਪੈਣ ਦੀ ਕਿਸਮਤ ਮਿਲੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਨੂੰ 'ਧਾਤ' ਦਾ ਰਾਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੀ ਲੋੜ ਸੰਸਾਰਕ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਚਲਾਉਣ ਲਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਜੀਵ ਦੇ ਗਿਆਨ-ਇੰਦਰੇ ਤੇ ਕਰਮ-ਇੰਦਰੇ ਬਣਦੇ ਹਨ—ਗਿਆਨ-ਇੰਦਰੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇਣ ਲਈ ਤੇ ਕਰਮ-ਇੰਦਰੇ ਇਸ ਵਾਤਾਵਰਣ ਤੋਂ ਨਿੱਜੀ ਲਾਭ ਤੇ ਸੁਰੱਖਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਉਪਾਉ ਸਾਧਨ ਲਈ। ਇਹਨਾਂ ਆਸਰੇ ਜੀਵ ਧੰਧੇ-ਧਾਵਣੀ ਦੇ ਸੰਸਾਰੀ, ਮਾਇਆਵੀ ਮਾਰਗ 'ਤੇ ਤੁਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਲਿਵ ਵਾਲਾ ਰਾਹ ਵਿਸਾਰ ਬਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਮਾਇਆ ਦੀ ਖੇਡ ਹੈ:

ਲਿਵ ਛੁੜਕੀ ਲਗੀ ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਮਾਇਆ ਅਮਰੁ ਵਰਤਾਇਆ ॥...
ਕਹੈ ਨਾਨਕੁ ਗੁਰ ਪਰਸਾਦੀ ਜਿਨਾ ਲਿਵ ਲਾਗੀ ਤਿਨੀ ਵਿਚੇ ਮਾਇਆ ਪਾਇਆ ॥

(ਰਾਮਕਲੀ ਮ: ੩ ਅਨੰਦੁ, ਪੰਨਾ 921)

ਅਸਲ ਵਿਚ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਲਿਵ ਤੇ ਧਾਤ ਦੇ ਦੋਵੇਂ ਰਾਹ ਦੈਵੀ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਚੱਲ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਜੀਵ ਇਹਨਾਂ ਦੋਨਾਂ ਮਾਰਗਾਂ ਦੀ ਕਮਾਈ ਕਰਨ ਜੋਗੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ:

ਲਿਵ ਧਾਤੁ ਦੁਇ ਰਾਹ ਹੈ ਹੁਕਮੀ ਕਾਰ ਕਮਾਇ ॥

(ਵਾਰ ਸਿਰੀਰਾਗੁ, ਮ: ੪, ਪੰਨਾ 87)

ਪਰ ਅਸੀਂ ਬਹੁਤੇ ਧੰਧੇ-ਧਾਵਣੀ ਵਿਚ ਹੀ ਉਮਰ ਗੁਜ਼ਾਰ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ। ਕਿਸੇ ਵਿਰਲੇ ਦੇ ਮਨ ਵਿੱਚੋਂ ਇਹ ਆਵਾਜ਼ ਉੱਠਦੀ ਹੈ:

ਪ੍ਰਾਣੀ ਤੂੰ ਆਇਆ ਲਾਹਾ ਲੈਣਿ ॥
ਲਗਾ ਕਿਤੁ ਕੁਫਕੜੇ ਸਭ ਮੁਕਦੀ ਚਲੀ ਰੈਣਿ ॥ *(ਸਿਰੀਰਾਗੁ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 43)*

ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰੋਂ ਵੈਰਾਗ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਆਤਮਿਕ ਖੋਹ ਜਾਗਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਮਨ ਵੱਲੋਂ ਦੁਖੀ ਹੋ ਕੇ ਕਿਸੇ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਟੋਲ਼ਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਦਰਸਨ ਪਰਸਦਾ ਹੈ, ਪਰ:

ਸਤਿਗੁਰ ਨੋ ਸਭੁ ਕੋ ਵੇਖਦਾ ਜੇਤਾ ਜਗਤੁ ਸੰਸਾਰੁ ॥
ਡਿਠੈ ਮੁਕਤਿ ਨ ਹੋਵਈ ਜਿਚਰੁ ਸਬਦਿ ਨ ਕਰੇ ਵੀਚਾਰੁ ॥

(ਵਾਰ ਵਡਹੰਸ ਮ: ੪, ਪੰਨਾ 594)

ਜਦ ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਵੱਲ ਪਰਤਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸ਼ਬਦ-ਸੁਰਤਿ-ਮਾਰਗ ਦੇ ਅਭਿਆਸ ਵੱਲ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ ਹਨ

ਜਿਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਵੀ ਦੋ ਰੂਪ ਹਨ। ਸੂਖਮ, ਧੁਨੀਆਤਮਕ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਦੀ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਸੁਰਤਿ ਧੁਨਿ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਧੁਨਿ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਇਕ ਅਰਥ ਹੈ—ਨਦੀ-ਦਰਿਆ। ਇਥੇ ਸੁਰਤਿ ਇਕ-ਰਸ ਨਿਰੰਤਰ ਦਰਿਆ ਦੇ ਵੇਗ ਵਾਂਗ ਆਪਣੇ ਧੇਇ ਵਿਚ ਖੁਭੀ ਤੁਰੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਜਦ ਇਸ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਤੇ ਭਗਤੀ ਦੇ ਭਾਵ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਜਾਣ ਤਾਂ ਇਹ ਲਿਵ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਿਆਰ ਦੀ ਲਿਵ ਕਿਤੇ ਵੀ ਲੱਗ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਜਦ ਇਹ ਸਤਿ ਨਾਲ ਲੱਗ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਸਾਚੀ ਲਿਵ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਸੂਖਮ ਧੁਨਾਤਮਕ ਸ਼ਬਦ-ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਮਾਰਗ ਲਿਵ ਦਾ ਮਾਰਗ ਹੈ। ਵਰਣਾਤਮਕ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਜੋ ਰੂਪ ਉਮਡਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੁਣਨ, ਮੰਨਣ ਤੇ ਮਨ ਵਿਚ ਵਸਾਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ:

ਸੁਣਿਆ ਮੰਨਿਆ ਮਨਿ ਕੀਤਾ ਭਾਉ ॥
ਅੰਤਰਗਤਿ ਤੀਰਥਿ ਮਲਿ ਨਾਉ ॥ *(ਜਪੁ ਜੀ, ਪੰਨਾ 4)*

ਇਥੇ ਧੁਨਿ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ ਇਕ ਹੋਰ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ, ਉਹ ਹੈ ਮੁੱਢ ਅਰਥ, ਜੋ ਅੱਖਰਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਵਿਅੰਜਨਾ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਵੇ। ਇਹ ਧੁਨਿ ਸੁਣਨ ਤੇ ਮੰਨਣ ਵਿਚਾਲੇ ਦਾ ਪੁਲ ਹੈ।

ਇਕ ਹੋਰ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਧੁਨਿ ਇਥੇ ਸੰਗਤ ਹੈ। ਇਹ ਅਰਥ ਹੈ—ਗਾਉਣ

ਦੀ ਧਾਰਨਾ—ਜਿਵੇਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਵਾਰਾਂ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਗਾਇਨ ਦੀਆਂ ਧੁਨੀਆਂ ਦਾ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਧੁਨਿ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਵਿਉਂਤ, ਕੀਰਤਨ ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕੀਰਤਨ ਵਿਚ ਗਾਇਨ ਦੀ ਘਨਘੋਰ ਲੱਗੇ ਤਾਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, "ਵਾਹ ਵਾਹ ਕਿਆ ਧੁਨਿ ਬੱਝੀ ਹੈ!"

ਸੁਰਤਿ ਸ਼ਬਦ ਯੋਗ

ਆਦਿਮ ਸ਼ਬਦ ਸਾਡੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਸੀ, ਪਰ ਸਾਨੂੰ ਸੁਣਾਈ ਨਹੀਂ ਸੀ ਦੇਂਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਸਾਡੀ ਹਉਮੈ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਦਾ ਸਾਡੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਸ਼ੋਰ ਸੀ:

ਜਿਚਰੁ ਇਹੁ ਮਨੁ ਲਹਰੀ ਵਿਚਿ ਹੈ ਹਉਮੈ ਬਹੁਤੁ ਅਹੰਕਾਰੁ ॥
ਸਬਦੈ ਸਾਦੁ ਨ ਆਵਈ ਨਾਮਿ ਨ ਲਗੈ ਪਿਆਰੁ ॥

(ਵਾਰ ਸਾਰੰਗ ਮ: ੩, ਪੰਨਾ 1247)

ਲਿਵ ਤਾਂ ਇਕ ਟਕ ਇਕਥੇ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਧਿਆਨ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ; ਪਰ ਲਹਿਰੀ ਪਿਆ ਮਨ ਟਿਕ ਕੇ ਬੈਠਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਅਹੰਕਾਰ ਨਾਲ ਵੇੜ੍ਹਿਆ ਲਬ-ਲੋਭ, ਮੋਹ-ਮਮਤਾ ਵਿਚ ਧਾਈ ਫਿਰਦਾ ਹੈ। ਮਾਇਆਵੀ ਰਸ ਇਸ ਨੂੰ ਭਟਕਾਈ ਫਿਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਮੁੱਕਣ ਤਾਂ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਧਾਵਣੀ ਮੁੱਕੇ। ਮਨ ਮਾਰੇ ਬਿਨਾਂ ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਨਹੀਂ ਮੁੱਕਦੀਆਂ। ਇਸ ਨੂੰ ਤਾਂ ਮਾਰਨਾ ਹੀ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਹੀ ਧੰਧੇ ਧਾਵਣੀ ਨਿਬੜ ਸਕਦੀ ਹੈ:

ਮਨੁ ਮਰੈ ਧਾਤੁ ਮਰਿ ਜਾਇ ॥ *(ਧਨਾਸਰੀ ਮ: ੩, ਪੰਨਾ 665)*

ਇਸ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਦਾ ਭਾਵ ਇਸ ਨੂੰ ਬਾਹਰ ਵੱਲ ਧਾਵਣ ਤੋਂ ਵਰਜ ਕੇ ਅੰਦਰ ਵੱਲ ਮੋੜਨਾ ਹੈ:

ਬਾਹਰਿ ਜਾਤੌ ਭੀਤਰਿ ਆਣੈ ॥ *(ਬਿਲਾਵਲੁ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 840)*

ਇਹ ਕੋਈ ਆਸਾਨ ਕੰਮ ਨਹੀਂ। ਮਨ ਤਾਂ ਬੜਾ ਅਮੋੜ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਤਾਂ ਜੰਗ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਮਨ ਨੂੰ ਮਨ ਨਾਲ ਹੀ ਲੜਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਭਾਗ ਹੈ, ਜੋ ਧਾਤ ਦੇ ਮਾਰਗ ਦਾ ਅਭਿਆਸੀ ਤੇ ਆਦੀ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਅਜੇ ਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਮਾਇਆਵੀ ਕਿਲ੍ਹੇ-ਬੰਦੀਆਂ ਵਿਚ ਬੈਠੇ ਰਹਿਣ ਵਿਚ ਹੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜਾ ਭਾਗ ਹੈ, ਜੋ ਲਿਵ ਦੇ ਮਾਰਗ ਦਾ ਪ੍ਰਾਰਥੀ ਹੈ, ਉਹ ਇਸ ਕਿਲ੍ਹੇ-ਬੰਦੀ 'ਤੇ ਹੱਲਾ ਬੋਲਦਾ ਹੈ। ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਰੱਥ 'ਤੇ ਸਵਾਰ ਹੋ ਕੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਗੋਲਾਬਾਰੀ ਇਸ 'ਤੇ ਕਰਦਾ ਹੈ (ਇਹ ਜਾਪ ਹੈ)। ਇਸ ਘੋਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਸੰਗੀ ਤੇ ਮਦਦਗਾਰ ਕਰਨਾ ਲੋਚਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਦਾ ਹੈ (ਇਹ ਸਿਮਰਨ ਹੈ)। ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਮਾਲਕ ਨੂੰ ਹਾਕ ਮਾਰਦਾ ਹੈ, ਬਾਹੁੜੀ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸੁਰਤਿ ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਹੁੰਗਾਰੇ ਨੂੰ ਉਡੀਕਦਾ ਹੈ (ਇਹ ਅਰਦਾਸ ਹੈ)। ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਮਾਲਕ ਨੂੰ ਸਲਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਕੀਰਤੀ ਦਾ ਰਸ ਮਾਣਦਾ ਹੈ (ਇਹ ਕੀਰਤਨ ਹੈ)।

ਜਾਪੁ, ਸਿਮਰਨ, ਕੀਰਤਨ, ਅਰਦਾਸ ਇਹ ਸਭ ਸੁਰਤਿ-ਸ਼ਬਦ ਦੀਆਂ ਹੀ

ਵਿਉਂਤਬੰਦੀਆਂ ਹਨ—ਮਾਇਆਵੀ ਕਿਲ੍ਹੇ-ਬੰਦੀ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਲਈ ਹਉਮੈ ਦੀ ਫ਼ਸੀਲ (ਭੀਤਿ ਕਰਾਰੀ) ਨੂੰ ਮਿਸਮਾਰ ਕਰਨ ਲਈ। ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਇਸ ਜੰਗ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਵੀ ਗੁਰ-ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ:

ਸਬਦੁ ਸੂਝੈ ਤਾ ਮਨ ਸਿਉ ਲੂਝੈ... ॥ *(ਮਾਝ ਮ: ੩, ਪੰਨਾ 113)*

ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪਰਚਾ ਲੱਗੇ ਤਾਂ ਹੀ ਨਵੀਂ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਜਾਗਦੀ ਹੈ:

ਸਬਦ ਸੁਰਤਿ ਪਰਚਾਇਕੈ ਨਿਤ ਨੇਹ ਨਵੇਲਾ ॥੧੪॥੧੩॥

(ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ)

ਸ਼ਬਦ ਦੀਆਂ ਚੋਟਾਂ ਖਾ ਖਾ ਮਨ ਦੀ ਮਾਇਕੀ ਕਿਲ੍ਹੇ-ਬੰਦੀ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਮਾਇਕੀ ਮਨ ਦਾ ਸੰਘਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨ ਮਰਿਆ ਨਹੀਂ ਕਿ ਧਾਤ ਮੁੱਕ ਗਈ:

ਮਨੁ ਮਰੈ ਧਾਤੁ ਮਰਿ ਜਾਇ ॥
ਬਿਨੁ ਮਨ ਮੂਏ ਕੈਸੇ ਹਰਿ ਪਾਇ ॥ *(ਧਨਾਸਰੀ ਮ: ੩, ਪੰਨਾ 665)*

ਫਿਰ ਮਨ ਸੰਸਾਰੀ ਬਿਰਤੀ (ਇਨਮਨ) ਵਿੱਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਕਰਤਾਰੀ ਬਿਰਤੀ (ਉਨਮਨਿ ਅਵਸਥਾ) ਵਿਚ ਜਾ ਟਿਕਦਾ ਹੈ। ਮਾਇਕੀ ਮੰਡਲ ਦੀ ਸਾਰੀ ਕੁਦਰਤ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਨ, ਚਿਤ, ਬੁੱਧੀ, ਅਹੰਕਾਰ, ਆਸਾ ਮਨਸਾ ਸਭ ਨਿਬੜ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਅੰਦਰੋਂ ਸੱਚ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੋ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਸ਼ਬਦ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਜੋਗ ਰਾਹੀਂ ਮਾਲਕ ਨਾਲ ਜੋਗ (= ਮਿਲਾਪ) ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ:

ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬੁ ਸਬਦਿ ਸਿਵਾਪੈ ਸਾਚਾ ਸਿਰਜਣਹਾਰਾ ॥

(ਧਨਾਸਰੀ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 688)

ਤਦ ਉਸ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਵਾਰਨੇ ਜਾਣ ਨੂੰ ਜੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਬਖ਼ਸ਼ੇ ਪ੍ਰਗਟ ਸ਼ਬਦ ਨੇ ਜੀਵ ਨੂੰ ਨਿਹਾਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ:

ਗੁਰਿ ਤੁਠੈ ਨਾਮੁ ਦ੍ਰਿੜਾਇਆ ਹਮ ਕੀਏ ਸਬਦਿ ਨਿਹਾਲੁ ॥

(ਵਾਰ ਕਾਨੜਾ ਮ: ੪, ਪੰਨਾ 1315)

ਅਪ੍ਰਗਟ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅੰਦਰੋਂ ਪ੍ਰਗਟਣਾ

ਜਦ ਅੰਦਰ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਵਰਤਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਸੂਖਮ ਅਪ੍ਰਗਟ ਸ਼ਬਦ ਜੋ 'ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਦੀ ਆਵਾਜ਼' ਹੈ, ਅੰਦਰੋਂ ਲਹਿਰਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜਿਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਭਿਆਸ ਸੀ, ਉਹ ਵਰਣਾਤਮਕ ਸ਼ਬਦ ਸੀ। ਹੁਣ ਜਿਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸਹਿਜ-ਧੁਨਿ ਬਣ ਕੇ ਲਹਿਰਦਾ ਹੈ:

ਸਾਚੈ ਸਬਦਿ ਸਹਜ ਧੁਨਿ ਉਪਜੈ ਮਨਿ ਸਾਚੈ ਲਿਵ ਲਾਈ ॥

(ਸਾਰਗ ਮ: ੩, ਪੰਨਾ 1234)

ਤਦ ਇਉਂ ਭਾਸਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਅੰਦਰੋਂ ਕੋਈ ਗੁਪਤ ਦਰਵਾਜ਼ਾ ਖੁੱਲ੍ਹ ਗਿਆ ਹੋਵੇ ਤੇ ਇਕ ਸੰਗੀਤ ਠਾਠਾਂ ਮਾਰਦਾ ਅੰਦਰ ਆ ਵੜਿਆ ਹੋਵੇ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਕਿਧਰੋਂ ਆਇਆ ਹੈ ? ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰ ਸ਼ਮਸ ਤਬਰੇਜ਼ ਇਸ ਬਾਰੇ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:

ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਥਰਕੰਬਣੀਆਂ ਉਪਜਾ ਰਿਹਾ।
ਨਾ ਮੇਰੇ ਅੰਦਰੋਂ ਨਾ ਬਾਹਰੋਂ ਆ ਰਿਹਾ।
ਆਂਵਦਾ ਖੱਬੇ ਨਾ ਸੱਜੇ ਪਾਸਿਓਂ;
ਨਾ ਬਰਾਬਰ ਤੋਂ ਨਾ ਪਿਛਲੇ ਪਾਸਿਓਂ।
ਨਾ ਕਿਤੋਂ ਹੇਠੋਂ ਨਾ ਉਪਰੋਂ ਹੀ ਕਿਤੋਂ
ਨਾ ਕਿਸੇ ਚੜ੍ਹਦੇ ਨਾ ਲਹਿੰਦੇ ਪਾਸਿਓਂ।
ਪਉਣ ਪਾਣੀ ਅਗਨ 'ਚੋਂ ਨਾ ਖ਼ਾਕ 'ਚੋਂ;
ਨਾ ਇਹਦੀ ਆਮਦ ਹੋਈ ਅਫ਼ਲਾਕ 'ਚੋਂ।
ਪੁੱਛ ਰਹੇ ਹੋ, ਫੇਰ ਕਿਧਰੋਂ ਆ ਰਿਹੈ?
"ਭਾਲਦੇ ਜਿਥੇ ਹੋ, ਉਧਰੋਂ ਆ ਰਿਹੈ।
ਪੁੱਛ ਰਹੇ ਹੋ, ਮੂੰਹ ਕਰਾਂ ਕਿਸ ਪਾਸੜੇ?"
"ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਆਉਂਦਾ ਪਿਐ ਜਿਸ ਰਾਸਤੇ।
ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਮੱਛੀ ਆਬ ਪੀ ਜੀਵੇ ਜਿਥੇ।
ਨੂਰ ਮੂਸਾ ਤੇ ਪ੍ਰਗਟ ਥੀਵੇ ਜਿਥੇ।
ਉਸ ਜਗਹ ਮੇਵੇ ਪਕਣ ਭਾਗਾਂ ਦੇ ਨਾਲ,
ਪੱਥਰਾਂ 'ਚੋਂ ਉਗਮਦੇ ਹੀਰੇ ਤੇ ਲਾਲ।
ਦੁੱਖ 'ਚ ਕਾਫ਼ਰ ਵੀ ਉਸੇ ਧਿਰ ਵੇਖਦਾ,
ਆਪਣਾ ਮਸਤਕ ਉਥਾਈਂ ਟੇਕਦਾ।
ਗਲ ਉਥਾਈਂ ਦੀ ਕਰਾਂ, ਦਸਤੂਰ ਨਾਂਹ।
ਤਦੇ ਹੀ ਕੁਝ ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਮਜਬੂਰ ਹਾਂ।" *(ਮੌਲਿਕ ਫ਼ਾਰਸੀ ਤੋਂ ਅਨੁਵਾਦਿਤ)*

ਇਹ ਸੱਚ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਉਸੇ ਧਿਰੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਧਰ ਆਤਮਾ ਨੇ ਜਾਣਾ ਹੈ।

ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਜੋਤਿ

ਉਪਰ ਅਸਾਂ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੋਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੀ ਜੋਤਿ ਦਾ ਬਿਗਾਸ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਜੋਤਿ ਦੋਵੇਂ ਝਰਨਾਟਾਂ ਹਨ, ਥਰਕੰਬਣੀਆਂ ਹਨ। ਜੇਕਰ ਇਹ ਕੰਨਾਂ ਉਪਰ ਪੈਣ ਤਾਂ ਸ਼ਬਦ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ; ਜੇ ਨੇਤ੍ਰਾਂ 'ਤੇ ਪੈਣ ਤਾਂ ਜੋਤਿ ਹੋ ਲੱਸਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਇੰਦਰਿਆਵੀ ਪਹੁੰਚ ਉੱਠ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਸਿੱਧੀ ਅਨੁਭਵੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਜਾਗਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਜੋਤਿ ਦਾ ਵਖੇਵਾਂ ਮੁੱਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਜੋਤਿ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਵੱਲ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਸੂਖਮ ਇਸ਼ਾਰੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ:

ਚਿੜੀ ਚੁਹਕੀ ਪਹੁ ਫੁਟੀ ਵਗਨਿ ਬਹੁਤੁ ਤਰੰਗ॥

(ਵਾਰ ਗਉੜੀ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 319)

ਚਿੜੀ ਦਾ ਚੁਹਕਣਾ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੈ; ਪਹੁ ਦਾ ਫੁੱਟਣਾ ਜੋਤਿ ਦਾ ਬਿਗਾਸ ਹੈ। ਚਿੜੀ ਦਾ ਚੁਹਕਣਾ, ਪਹੁ-ਫੁਟਾਲੇ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਨਹੀਂ। ਜਦ ਅੰਦਰੋਂ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਗਟਦਾ

ਹੈ ਤਾਂ ਸਾਰਾ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੋਇਆ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਥੇ ਜਿਵੇਂ "ਕੋਟ ਸੂਰ ਉਜਿਆਰਾ" ਆਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਤਦ ਸੁਰਤਿ ਤੇ ਨਿਰਤਿ ਦਾ ਵਖੇਵਾਂ ਨਿਬੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸੁਰਤਿ ਸ਼ਬਦ ਮਾਰਗ ਦੇ ਕਈ ਅਭਿਆਸੀ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਗਟਦਾ ਹੈ, ਫਿਰ ਨੂਰ ਦਾ ਜ਼ਹੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਨੂਰ ਨਾਲੋ-ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਸ ਨੂਰ ਦੀ ਵੰਨਗੀ ਹੋਰ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ; ਇਹ ਉਹ ਨੂਰ ਹੈ:

ਸਭ ਮਹਿ ਜੋਤਿ ਜੋਤਿ ਹੈ ਸੋਇ ॥
ਤਿਸ ਦੈ ਚਾਨਣਿ ਸਭ ਮਹਿ ਚਾਨਣੁ ਹੋਇ ॥
ਗੁਰ ਸਾਖੀ ਜੋਤਿ ਪਰਗਟੁ ਹੋਇ ॥ *(ਧਨਾਸਰੀ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 13)*

ਸੇਂਟ ਆਗਸਟੀਨ ਇਸ ਨੂਰ ਦੇ ਜ਼ਹੂਰ ਦੀ ਸਾਖੀ ਭਰਦਿਆਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, "ਇਹ ਕਦੀ ਨਾ ਬਦਲਣ ਵਾਲਾ ਨੂਰ ਸਾਧਾਰਨ ਰੌਸ਼ਨੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਹ ਤਾਂ ਇਕ ਮਹਾਨ ਅਤਿ ਚਮਕੀਲੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਸੀ, ਜੋ ਸਾਰੇ ਦੇਸ਼-ਕਾਲ ਨੂੰ ਲਿਸ਼ਕਾਈ ਖਲੋਤੀ ਸੀ। ...ਜੇ ਕੋਈ ਸੱਚ ਨੂੰ ਜਾਣਦਾ ਹੈ, ਉਹੀ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਨੂਰ ਕੀ ਹੈ। ਜੋ ਇਸ ਨੂਰ ਦਾ ਆਸ਼ਨਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹੀ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਸਦੀਵਤਾ ਕੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਤਾਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਬਿਨ ਸੁਰਤਿ ਅੰਨ੍ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ:

ਸ਼ਬਦ ਬਿਨਾ ਸੁਰਤਿ ਆਂਧਰੀ ਕਹੋ ਕਹਾ ਕੋ ਜਾਇ।
(ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ' ਤੋਂ ਬਾਹਰੋਂ)

ਅਨਹਦ ਸ਼ਬਦ

ਇਹ ਸੂਖਮ ਪਰ ਸਜੀਵ ਸ਼ਬਦ ਜੋ ਇਉਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਟਕਰਾਓ (ਆਹਤ) ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਸ਼ਬਦ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਦੀ ਤਾਲੀ ਬਿਨਾਂ ਹੱਥਾਂ ਦੇ ਵੱਜਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸੰਗੀਤ ਬਿਨ ਟੁਣਕਾਰਿਓਂ ਲਹਿਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਸੰਗੀਤ ਵਿਚ ਕਈਆਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਂ ਵਾਜਿਆਂ ਦੇ ਨਾਦ ਸੁਣਾਈ ਦਿੱਤੇ ਹਨ, ਕਈਆਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਵੱਧ। ਪਰ ਇਹ ਤਾਂ ਉਦਗੀਤ ਉਪਰ ਇਕਗੀਤ ਦਾ ਅਰੋਪਣ ਹੈ—ਇਸ ਤੋਂ ਵੱਧ, ਸ਼ਾਇਦ ਕੁਝ ਨਹੀਂ। ਰਹੱਸ ਦੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਰਹੱਸ ਭਰੇ ਸੰਗੀਤ-ਮਈ ਸਜੀਵ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਹੋਂਦ ਛਲਕ ਉੱਠਦੀ ਹੈ। ਫਿਰ ਇਸ ਅਵਸਥਾ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚਿਆ ਪ੍ਰਾਣੀ ਹੋਕਾ ਦਿੰਦਾ ਫਿਰਦਾ ਹੈ:

ਸੁਰਤਿ ਸਬਦੁ ਸਾਖੀ ਮੇਰੀ ਸਿੰਙੀ ਬਾਜੈ ਲੋਕੁ ਸੁਣੇ ॥
(ਰਾਮਕਲੀ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 877)

ਇਉਂ ਕਰਤਾਰੀ ਸ਼ਬਦ ਨਿਸਤਾਰੀ ਹੋ ਖੜੋਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਜੀਵ ਲਈ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਅਪ੍ਰਗਟ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿੱਚੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜੀਵਾਂ ਦਾ ਉੱਧਾਰ ਕਰਦਾ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਦਿਮ ਦੈਵੀ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਫਿਰ ਤੋਂ ਜੋੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੁਰਤਿ ਸ਼ਬਦ ਯੋਗ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਰਹੱਸ ਇਹੋ ਹੈ।

•

ਘੜੀਐ ਸਬਦੁ ਸਚੀ ਟਕਸਾਲ

ਇਕ ਵਾਰ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ, ਇਕ ਨੌਜਵਾਨ ਲੋਹਾਰ ਬਣਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਉਹ ਕਿਸੇ ਮਸ਼ਹੂਰ ਲੋਹਾਰ ਦੇ ਸ਼ਾਗਿਰਦ ਜਾ ਹੋਇਆ ਤੇ ਲੋਹਾਰੇ ਕੰਮ ਦੀਆਂ ਸਭੇ ਕਿਰਿਆਵਾਂ, ਤਰਕੀਬਾਂ ਤੇ ਵਿਉਂਤਾਂ ਸਿੱਖਣ ਲੱਗ ਪਿਆ—ਚਿਮਟਾ ਕਿਵੇਂ ਪਕੜੀਦਾ ਹੈ; ਵਦਾਨ 'ਤੇ ਹਥੌੜੇ ਨਾਲ ਸੱਟ ਕਿਵੇਂ ਮਾਰੀਦੀ ਹੈ; ਧੌਂਕਣੀ ਚਲਾ ਕੇ ਅੱਗ ਕਿਵੇਂ ਪ੍ਰਚੰਡ ਕਰੀਦੀ ਹੈ, ਆਦਿ। ਸ਼ਾਗਿਰਦੀ ਦਾ ਸਮਾਂ ਪੂਰਾ ਹੋ ਗਿਆ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਸ਼ਾਹੀ ਟਕਸਾਲ ਵਿਚ ਲੋਹਾਰੇ ਕੰਮ ਲਈ ਨੌਕਰ ਰੱਖ ਲਿਆ ਗਿਆ। ਨੌਜਵਾਨ ਇਹ ਨੌਕਰੀ ਮਿਲਣ 'ਤੇ ਬੜਾ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋਇਆ, ਪਰ ਝੱਟ ਹੀ ਇਹ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਦੁੱਖ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਈ, ਜਦ ਉਸ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਹੋਇਆ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਇਹ ਤਾਂ ਸਿੱਖਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਅੱਗ ਜਲਾਈਦੀ ਕਿਵੇਂ ਹੈ ? ਬਾਕੀ ਸਭ ਕੁਝ ਸਿੱਖਿਆ ਨਿਸਫਲ ਸੀ।

ਉਪਰੋਕਤ ਕਹਾਣੀ ਵਿੱਦਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤੀ 'ਤੇ ਬੜੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਟਿੱਪਣੀ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਬੁਨਿਆਦੀ ਗੱਲ ਸਿੱਖੀ ਨਹੀਂ ਗਈ ਤਾਂ ਸਾਰੀ ਸਿੱਖਿਆ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ :

ਪਾਠੁ ਪੜਿਓ ਅਰੁ ਬੇਦੁ ਬੀਚਾਰਿਓ ਨਿਵਲਿ ਭੁਅੰਗਮ ਸਾਧੇ ॥
ਪੰਚ ਜਨਾ ਸਿਉ ਸੰਗੁ ਨ ਛੁਟਕਿਓ ਅਧਿਕ ਅਹੰਬੁਧਿ ਬਾਧੇ ॥
ਪਿਆਰੇ ਇਨ ਬਿਧਿ ਮਿਲਣੁ ਨ ਜਾਈ ਮੈ ਕੀਏ ਕਰਮ ਅਨੇਕਾ ॥
ਹਾਰਿ ਪਰਿਓ ਸੁਆਮੀ ਕੈ ਦੁਆਰੈ ਦੀਜੈ ਬੁਧਿ ਬਿਬੇਕਾ ॥

(ਸੋਰਠਿ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 641)

ਅਸਲੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਹਉਮੈ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦੀ ਸੀ, ਉਸੇ ਵਾਸਤੇ ਪਾਠ ਕੀਤੇ ਤੇ ਵੇਦ ਵੀਚਾਰੇ। ਪਰ ਜੇ ਹਉਮੈ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹਟੀ, ਸਗੋਂ ਹੋਰ ਵੱਧ ਗਈ ਤਾਂ ਉਹ ਸਾਰੀ ਵਿੱਦਿਆ ਕਿਸ ਕੰਮ ?

ਛਾਂਦੋਗਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਵੀ ਇਕ ਕਥਾ ਆਉਂਦੀ ਹੈ : ਸ਼੍ਵੇਤਕੇਤੂ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਪਿਤਾ ਨੇ ਕਿਹਾ, "ਸਾਡੇ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਨਪੜ੍ਹ ਨਹੀਂ। ਤੂੰ ਵੀ ਜਾ ਕੇ ਵਿੱਦਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਕੇ ਆ।" "ਸਤਿ ਬਚਨ !" ਆਖ ਕੇ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦਾ ਸ਼੍ਵੇਤਕੇਤੂ ਵਿੱਦਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਕਿਸੇ ਆਸ਼੍ਰਮ ਵਿਚ ਚਲਾ ਗਿਆ। ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਵਰ੍ਹੇ ਬਾਦ ਘਰ ਪਰਤਿਆ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵਿਦਵਾਨ ਸਮਝਦਾ ਸੀ। ਪਿਤਾ ਨੇ ਪੁੱਛਿਆ, "ਇਹਨਾਂ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਕੀ ਕੁਝ ਸਿੱਖ ਕੇ ਆਇਆ ਹੈਂ ?" ਕਹਿਣ

ਲੱਗਾ, "ਮੈਂ ਬੜਾ ਕੁਝ ਸਿੱਖਿਆ ਹੈ—ਚਾਰੇ ਵੇਦ ਤੇ ਵੇਦਾਂਗ, ਪਾਣਿਨੀ ਦਾ ਵਿਆਕਰਣ, ਜੋਤਿਸ਼ ਵਿੱਦਿਆ, ਆਯੁਰਵੇਦ, ਭੂਗੋਲ, ਗਣਿਤ ਵਿੱਦਿਆ—ਜੋ ਕੁਝ ਵੀ ਸਿੱਖਣ ਯੋਗ ਸੀ, ਮੈਂ ਸਭ ਕੁਝ ਸਿੱਖ ਆਇਆ ਹਾਂ।" ਪਿਤਾ ਨੇ ਮੁਸਕਰਾ ਕੇ ਪੁੱਛਿਆ, "ਕੀ ਤੂੰ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂਆਂ ਪਾਸੋਂ ਉਹ ਵਿੱਦਿਆ ਵੀ ਸਿੱਖੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਿੱਖਿਆਂ ਅਸੁਣਿਆ ਵੀ ਸੁਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਅਵੇਖਿਆ ਵੀ ਦਿੱਸ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਅਗਿਆਤ ਦਾ ਵੀ ਗਿਆਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ?" ਸ਼੍ਵੇਤਕੇਤੂ ਕਹਿਣ ਲੱਗਾ, "ਕੀ ਕੋਈ ਐਸੀ ਵਿੱਦਿਆ ਵੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਬਿਨਾਂ ਜਾਣਿਆਂ ਸਭ ਕੁਝ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ?" ਪਿਤਾ ਨੇ ਕਿਹਾ, "ਜਿਵੇਂ ਮਿੱਟੀ ਦੇ ਇਕ ਢੇਲੇ ਤੋਂ ਮਿੱਟੀ ਦੀ ਬਣੀ ਹਰ ਵਸਤ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਸੋਨੇ ਦੀ ਇਕ ਡਲੀ ਤੋਂ ਸਗਲ ਗਹਿਣਿਆਂ ਦਾ ਅਸਲ ਪਤਾ ਲੱਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫ਼ਰਕ ਤਾਂ ਸਿਰਫ਼ ਨਾਮ ਤੇ ਰੂਪ ਦਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਵਿੱਚੋਂ ਤਾਂ ਸਭ ਸੋਨਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਨਹੁੰ ਕੱਟਣ ਵਾਲੀ ਕੈਂਚੀ ਤੋਂ ਲੋਹੇ ਦੀ ਬਣੀ ਹਰ ਵਸਤ ਦਾ ਸਾਰ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਉਵੇਂ ਬੇਟਾ ਇਕ ਉਹ ਵਿੱਦਿਆ ਵੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਅਗਿਆਤ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।" "ਪਿਤਾ ਸ਼੍ਰੀ," ਸ਼੍ਵੇਤਕੇਤੂ ਬੋਲਿਆ, "ਮੈਨੂੰ ਤਾਂ ਲਗਦੈ ਮੇਰੇ ਸਤਿਕਾਰਯੋਗ ਅਧਿਆਪਕਾਂ ਨੂੰ ਐਸੀ ਕਿਸੇ ਵਿੱਦਿਆ ਦਾ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਤੁਸੀਂ ਕ੍ਰਿਪਾ ਕਰੋ ਤੇ ਉਹ ਵਿੱਦਿਆ ਮੈਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਾਓ।"

ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਾਰੀ ਵਿਦਵਤਾ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਲੱਗਣ ਲੱਗੀ। ਪਿਤਾ ਦੇ ਚਰਨ ਛੋਹੇ ਤੇ ਉਹ ਵਿੱਦਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਬੈਠ ਗਿਆ, ਜਿਸ ਦੇ ਜਾਣਿਆਂ ਸਭ ਕੁਝ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਆਤਮਾ ਦੀ ਘਾੜਤ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਸੀ। ਜਿਸ ਨੇ ਇਹ ਇਲਮ ਨਹੀਂ ਜਾਣਿਆ, ਉਸ ਨੇ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਜਾਣਿਆ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਅਰਥ ਬਿਤਾਈ। ਤਦੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਪੁੱਛਦੇ ਹਨ :

ਏ ਸਰੀਰਾ ਮੇਰਿਆ ਇਸੁ ਜਗ ਮਹਿ ਆਇ ਕੈ ਕਿਆ ਤੁਧੁ ਕਰਮ ਕਮਾਇਆ ॥

(ਰਾਮਕਲੀ ਮ: ੩ ਅਨੰਦੁ, ਪੰਨਾ 921)

ਫਿਰ ਦੁਹਰਾ ਕੇ ਪੁੱਛਦੇ ਹਨ :

ਕਿ ਕਰਮ ਕਮਾਇਆ ਤੁਧੁ ਸਰੀਰਾ ਜਾ ਤੂ ਜਗ ਮਹਿ ਆਇਆ ॥

(ਰਾਮਕਲੀ ਮ: ੩ ਅਨੰਦੁ, ਪੰਨਾ 922)

ਪਰ ਅਸੀਂ ਹਾਂ ਕਿ ਰੋਜ਼ ਇਹ ਤੁਕਾਂ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਜਾਗਦੇ ਨਹੀਂ। ਸੰਸਾਰਕ ਗੱਲਾਂ ਸਭ ਸਿੱਖ ਲਈਆਂ, ਪਰ ਚਿਣਗ ਜਗਾਣੀ ਨਹੀਂ ਆਈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਕਿਵੇਂ ਘੜਿਆ ਜਾਵੇਗਾ ?

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਸਾਨੂੰ ਇਸ ਦੀ ਜਾਚ ਦੱਸ ਗਏ ਹਨ। ਅਸੀਂ ਰੋਜ਼ ਪੜ੍ਹ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ, ਨਾ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ, ਨਾ ਉਸ ਨੂੰ ਅਮਲ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਕੋਈ ਵਿਉਂਤ ਹੀ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਾਂ। ਆਓ, ਪਹਿਲਾਂ ਉਹ ਉਪਦੇਸ਼ ਮੁੜ ਪੜ੍ਹੀਏ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਜੁ ਉਸ ਉਪਰ ਅਮਲ

ਕਰਨ ਜੋਗੇ ਹੋ ਸਕੀਏ। ਇਹ ਜਾਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਜਪੁ ਜੀ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅੰਤਲੀ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਸਿਖਾਈ ਹੈ:

ਜਤੁ ਪਾਹਾਰਾ ਧੀਰਜੁ ਸੁਨਿਆਰੁ ॥
ਅਹਰਣਿ ਮਤਿ ਵੇਦੁ ਹਥੀਆਰੁ ॥
ਭਉ ਖਲਾ ਅਗਨਿ ਤਪ ਤਾਉ ॥
ਭਾਂਡਾ ਭਾਉ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਤਿਤੁ ਢਾਲਿ ॥
ਘੜੀਐ ਸਬਦੁ ਸਚੀ ਟਕਸਾਲ ॥
ਜਿਨ ਕਉ ਨਦਰਿ ਕਰਮੁ ਤਿਨ ਕਾਰ ॥
ਨਾਨਕ ਨਦਰੀ ਨਦਰਿ ਨਿਹਾਲ ॥੩੮॥ *(ਜਪੁ ਜੀ, ਪੰਨਾ 8)*

ਇਸ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੇਵ ਅੱਠ ਗੁਣ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਂਦੇ ਹਨ।

ਉਪਰ ਅਸਾਂ ਲੋਹਾਰ ਦੇ ਕੰਮ ਤੋਂ ਗੱਲ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਸੁਨਿਆਰ ਦੇ ਕੰਮ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਸੋਨੇ ਦੇ ਕੰਮ ਦੇ ਸੰਕੇਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਆਤਮਾ ਦੀ ਘਾੜਤ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਆਉ, ਇਹਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦੇਵੀਏ।

ਜਤੁ ਦਾ ਭਾਵ ਇੰਦਰੀਆਂ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਵਿਚ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ-ਇੰਦਰੀਆਂ ਸਾਨੂੰ ਬਾਹਰ ਵੱਲ ਦੌੜਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੰਸਾਰ ਨਾਲ ਜੋੜਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਰਮ-ਇੰਦਰੀਆਂ ਸਾਨੂੰ ਸੰਸਾਰਕ ਦੌੜ-ਭੱਜ ਵਿਚ ਭਜਾਈ ਫਿਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਭੱਜ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ। ਪਹਾੜਾਂ 'ਤੇ ਚਲੇ ਜਾਈਏ, ਭਾਵੇਂ ਕੰਦਰਾਂ ਵਿਚ ਬੈਠ ਜਾਈਏ, ਸਾਡੀ ਸੰਸਾਰਕ ਬਿਰਤੀ ਸੰਸਾਰਕ ਹੀ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਰੂਪ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਖ਼ਸਲਤ ਨਹੀਂ ਬਦਲਦੀ। ਅਸਾਂ ਹਰ ਹਾਲ ਜਦ ਤਕ ਜਿਊਣਾ ਹੈ, ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਹੀ ਰਹਿਣਾ ਹੈ। ਜੇ ਅਸਾਂ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਵੀ ਇਸ ਤੋਂ ਵਿਰਕਤ ਹੋਣਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦਾ ਨਿਰੋਧ ਸਿੱਖਣਾ ਹੀ ਪਵੇਗਾ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਅਨੰਦੁ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਸਿਖਲਾਈ ਬੜੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਕਰਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਹਰ ਗਿਆਨ-ਇੰਦਰੇ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮਾੜੇ ਪਾਸੇ ਭੱਜਣ ਤੋਂ ਰੋਕਦੇ ਤੇ ਸਹੀ ਪਾਸੇ ਰੁਚਿਤ ਹੋਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦੇ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਨਿਯੰਤ੍ਰਣ ਦੀ ਜਾਚ ਸਿਖਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਸੰਬੋਧਨ ਤਾਂ ਗਿਆਨ-ਇੰਦਰੀਆਂ ਨੂੰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਸਮਝਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਰਹੇ ਹਨ। ਆਓ ਵੇਖੀਏ, ਕੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਨੇਤ੍ਰਾਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰ ਕੇ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:

ਏ ਨੇਤ੍ਰਹੁ ਮੇਰਿਹੋ ਹਰਿ ਤੁਮ ਮਹਿ ਜੋਤਿ ਧਰੀ ਹਰਿ ਬਿਨੁ ਅਵਰੁ ਨ ਦੇਖਹੁ ਕੋਈ ॥
ਹਰਿ ਬਿਨੁ ਅਵਰੁ ਨ ਦੇਖਹੁ ਕੋਈ ਨਦਰੀ ਹਰਿ ਨਿਹਾਲਿਆ ॥
ਏਹੁ ਵਿਸੁ ਸੰਸਾਰੁ ਤੁਮ ਦੇਖਦੇ ਏਹੁ ਹਰਿ ਕਾ ਰੂਪੁ ਹੈ ਹਰਿ ਰੂਪੁ ਨਦਰੀ ਆਇਆ ॥
ਗੁਰ ਪਰਸਾਦੀ ਬੁਝਿਆ ਜਾ ਵੇਖਾ ਹਰਿ ਇਕੁ ਹੈ ਹਰਿ ਬਿਨੁ ਅਵਰੁ ਨ ਕੋਈ ॥
ਕਹੈ ਨਾਨਕੁ ਏਹਿ ਨੇਤ੍ਰ ਅੰਧ ਸੇ ਸਤਿਗੁਰਿ ਮਿਲਿਐ ਦਿਬ ਦ੍ਰਿਸਟਿ ਹੋਈ ॥੩੬॥
(ਰਾਮਕਲੀ ਮ: ੩ ਅਨੰਦੁ, ਪੰਨਾ 922)

ਨੇਤ੍ਰਾਂ ਉਪਰ ਤਦੋਂ ਨਿਯੰਤ੍ਰਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਹਰ ਵਸਤੂ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਜਦੋਂ ਇਉਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਵੀ ਸੰਸਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉੱਠ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਥਾਂ ਦੈਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕੰਮ ਕਰਨ ਲੱਗਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਕੰਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਏ ਸ੍ਰਵਣਹੁ ਮੇਰਿਹੋ ਸਾਚੈ ਸੁਨਣੈ ਨੋ ਪਠਾਏ ॥
ਸਾਚੈ ਸੁਨਣੈ ਨੋ ਪਠਾਏ ਸਰੀਰਿ ਲਾਏ ਸੁਣਹੁ ਸਤਿ ਬਾਣੀ ॥
ਜਿਤੁ ਸੁਣੀ ਮਨੁ ਤਨੁ ਹਰਿਆ ਹੋਆ ਰਸਨਾ ਰਸਿ ਸਮਾਣੀ ॥੩੭॥

(ਰਾਮਕਲੀ ਮ: ੩ ਅਨੰਦੁ, ਪੰਨਾ 922)

ਕੰਨਾਂ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਹੈ, ਸਤਿ ਬਾਣੀ ਸੁਣੋ। ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਗੱਲਾਂ ਨਹੀਂ, ਸਾਰ ਗੱਲਾਂ ਸੁਣੋ। ਝੂਠ ਨਹੀਂ, ਦਰੋਗ਼ ਨਹੀਂ, ਮਿਥਿਆ ਨਹੀਂ, ਕੇਵਲ ਸੱਚ ਸੁਣੋ। ਸੱਚ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਹੋਰ ਸਭ ਗੱਲਾਂ ਵੱਲੋਂ ਬੇਧਿਆਨੇ ਹੋ ਜਾਉ। ਜੇ ਕਦੇ ਕੰਨੀਂ ਪੈ ਵੀ ਜਾਣ ਤਾਂ ਅਣਸੁਣੀਆਂ ਕਰ ਦਿਉ। ਇਹ ਕੰਨਾਂ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਹੈ, ਇਸੇ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਨਿਯੰਤ੍ਰਣ ਹੈ।

ਇਕ ਹੋਰ ਗਿਆਨ-ਇੰਦਰਾ ਰਸਨਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਖਾਣੇ ਦਾ ਰਸ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਪਿਆਸ ਵੀ ਵਾਪਰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:

ਏ ਰਸਨਾ ਤੂ ਅਨ ਰਸਿ ਰਾਚਿ ਰਹੀ ਤੇਰੀ ਪਿਆਸ ਨ ਜਾਇ ॥
ਪਿਆਸ ਨ ਜਾਇ ਹੋਰਤੁ ਕਿਤੈ ਜਿਚਰੁ ਹਰਿ ਰਸੁ ਪਲੈ ਨ ਪਾਇ ॥
ਹਰਿ ਰਸੁ ਪਾਇ ਪਲੈ ਪੀਐ ਹਰਿ ਰਸੁ ਬਹੁੜਿ ਨ ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਲਾਗੈ ਆਇ ॥
ਏਹੁ ਹਰਿ ਰਸੁ ਕਰਮੀ ਪਾਈਐ ਸਤਿਗੁਰੁ ਮਿਲੈ ਜਿਸੁ ਆਇ ॥
ਕਹੈ ਨਾਨਕੁ ਹੋਰਿ ਅਨ ਰਸ ਸਭਿ ਵੀਸਰੇ ਜਾ ਹਰਿ ਵਸੈ ਮਨਿ ਆਇ ॥੩੨॥

(ਰਾਮਕਲੀ ਮ: ੩ ਅਨੰਦੁ, ਪੰਨਾ 921)

ਸਾਡੀ ਜੀਭ ਸੰਸਾਰਕ ਸੁਆਦ ਚੱਖਦੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਨਾਲ ਇਹਦੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਰਸਾਂ ਖ਼ਾਤਿਰ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਹੋਰ ਭੜਕਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਇਹਨਾਂ ਰਸਾਂ ਨੂੰ 'ਅਨ ਰਸ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ—ਓਪਰੇ ਰਸ, ਬੇਗਾਨੇ ਰਸ, ਦੂਜੇ ਰਸ; ਤੇ ਅਸਲ ਰਸ ਵੱਲ ਰਸਨਾ ਨੂੰ ਰੁਚਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ—ਇਹ ਹੈ ਹਰਿ ਰਸੁ, ਨਾਮੁ ਰਸ! ਕੇਵਲ ਇਸ ਰਸ ਨਾਲ ਹੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਤਿਖਾ ਬੁਝਦੀ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਇਹ ਰਸ ਚੱਖ ਲਿਆ, ਫਿਰ ਉਹ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਰਸ ਦੀ ਅਭਿਲਾਖਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ:

ਨਾਮ ਰਸਿ ਜੋ ਜਨ ਤ੍ਰਿਪਤਾਨੇ ॥
ਮਨ ਤਨ ਨਾਮਹਿ ਨਾਮਿ ਸਮਾਨੇ ॥ *(ਗਉੜੀ ਸੁਖਮਨੀ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 286)*

ਪਰ ਇਹ ਰਸ ਵੀ ਜੇ ਕਰਮਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਭਾਵੇਂ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਗਿਆਨ-ਇੰਦਰਿਆਂ—ਨੇਤ੍ਰਾਂ, ਸ੍ਰਵਣਾਂ, ਰਸਨਾ—ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਉਪਦੇਸ਼ ਸਾਰੇ ਗਿਆਨ-ਇੰਦਰਿਆਂ 'ਤੇ

ਲਾਗੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਜੋ ਵੇਖ ਰਹੇ ਹੋ, ਸੁਣ ਰਹੇ ਹੋ, ਚੱਖ ਰਹੇ ਹੋ, ਉਹ ਸਭ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਹੀ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਕੁਝ ਸੁੰਘ ਰਹੇ ਹੋ ਜਾਂ ਛੂਹ ਰਹੇ ਹੋ, ਉਹ ਵੀ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਐਸਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਗਿਆਨ-ਇੰਦਰੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਵੀ ਕਰਤੇ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਹੁਣ ਰਹਿ ਗਏ ਕਰਮ-ਇੰਦਰੇ! ਗੁਰੂ ਜੀ ਹੁਣ ਇਕ ਇਕ ਕਰਮ-ਇੰਦਰੇ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਸਾਰੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਪੁੱਛਦੇ ਹਨ:

ਏ ਸਰੀਰਾ ਮੇਰਿਆ ਇਸੁ ਜਗ ਮਹਿ ਆਇ ਕੈ ਕਿਆ ਤੁਧੁ ਕਰਮ ਕਮਾਇਆ॥
ਕਿ ਕਰਮ ਕਮਾਇਆ ਤੁਧੁ ਸਰੀਰਾ ਜਾ ਤੂ ਜਗ ਮਹਿ ਆਇਆ॥

(ਰਾਮਕਲੀ ਮ: ੩ ਅਨੰਦੁ, ਪੰਨਾ 922)

ਸੋਚਿਆ ਤਾਂ ਸਾਰੇ ਕੰਮ ਸੰਸਾਰਕ ਧੰਧੇ ਹੀ ਨਜ਼ਰ ਆਏ। ਪੂਜਾ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਵੀ ਸੰਸਾਰਕ ਧੰਧੇ ਵਾਂਗ। ਅਰਦਾਸ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਵੀ ਸੰਸਾਰਕ ਹਿਤਾਂ ਲਈ। ਆਰਤੀ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਵੀ ਸੰਸਾਰਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨਾਲ। ਰੱਬ ਨੂੰ ਤਾਂ ਅਸਾਂ ਨੇੜੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਢੁੱਕਣ ਦਿੱਤਾ। ਪਰ ਇਕ ਅਚੰਭਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ:

ਗੁਰ ਪਰਸਾਦੀ ਬੁਝਿਆ ਤਾ ਚਲਤੁ ਹੋਆ ਚਲਤੁ ਨਦਰੀ ਆਇਆ॥

(ਰਾਮਕਲੀ ਮ: ੩ ਅਨੰਦੁ, ਪੰਨਾ 921)

ਇਹ ਅਚੰਭਾ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਉਹ ਚਿਣਗ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਜਗਿਆਸਾ ਦੀ ਅਗਨੀ ਪ੍ਰਚੰਡ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਧੀਰਜ

ਸੰਸਾਰਕ ਬਿਰਤੀ ਵਿਚ ਕਾਹਲ ਹੈ। ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ ਸਭ ਕੁਝ ਤੁਰੰਤ ਹੋ ਜਾਏ। ਹਰ ਗੱਲ ਵਿਚ ਛੋਟੇ ਤੋਂ ਛੋਟਾ ਰਾਹ (short cut) ਲੱਭਦੇ ਹਾਂ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਨਾ ਬਹੁਤੀ ਮਿਹਨਤ ਲੱਗੇ, ਨਾ ਬਹੁਤਾ ਉਡੀਕਣਾ ਪਵੇ। ਤਲੀ ਉਪਰ ਸਰ੍ਹੋਂ ਜਮਾ ਸਕੀਏ ਤਾਂ ਬੜੇ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਾਂ।

ਅਧਿਆਤਮ ਮਾਰਗ 'ਤੇ ਤਾਂ ਧੀਰਜ ਦਰਕਾਰ ਹੈ। ਧੀਰਜ ਦੇ ਅਰਥ ਹਨ, ਸਬਰ ਨਾਲ ਉਡੀਕਣਾ। ਘਬਰਾਉਣਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਪੂਰੀ ਆਸਵੰਦੀ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣਾ। ਧੀਰਜ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਧੀਰਕ ਵੀ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਧੀਰਣ ਵੀ। ਅਰਥ ਸਭ ਦਾ ਇੱਕੋ ਹੈ। ਧੀਰਜਵਾਨ ਨੂੰ ਧੀਰ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਧੀਰਾ ਵੀ। ਧੀਰਕ ਦਾ ਇਕ ਅਰਥ ਦਿਲਾਸਾ ਵੀ ਹੈ।[1] ਇਕ ਅਰਥ ਇਸ ਦਾ ਨਿਮਰਤਾ ਵੀ ਹੈ, ਹਉਮੈ ਰਹਿਤ[2] ਧੀਰਜ ਨਿਮਰਤਾ ਬਗ਼ੈਰ ਆ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਅਭਿਮਾਨੀ ਮਨੁੱਖ ਪਾਸ ਧੀਰਜ ਕਿਥੋਂ?

---

1. ਯਥਾ: ਭਾਵੈ ਧੀਰਕ ਭਾਵੈ ਧਕੇ...॥ *(ਪੰਨਾ 349)*
   ਅਥਵਾ: ਜਾ ਕੀ ਧੀਰਕ ਇਸੁ ਮਨਹਿ ਸਧਾਰੈ॥ *(ਪੰਨਾ 739)*
2. ਵੇਖੋ, *ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼*, ਧੀਰ ਦਾ ਅਰਥ, ਪੰਨਾ 668.

ਧੀਰਜ ਤੇ ਨਿਮਰਤਾ ਵੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕਤਾ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਬੜੀਆਂ ਲੋੜਵੰਦ ਹਨ। ਕਦੇ ਕਲਾਕਾਰ ਨੂੰ ਵੇਖੋ ਕਿਤਨੇ ਧੀਰਜ ਨਾਲ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਨੂੰ ਵੇਖੋ ਕਿਤਨਾ ਕਿਤਨਾ ਚਿਰ ਸੋਚਵਾਨ ਹੋਇਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਫਿਰ ਜਾ ਕੇ ਇਕ ਪੰਗਤੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਵੀ ਕੱਟ ਸੁੱਟਦਾ ਹੈ, ਫਿਰ ਹੋਰ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, ਹੋਰ ਹੋਰ ਲਿਖਦਾ ਹੈ। ਸੰਗੀਤਕਾਰ ਨੂੰ ਵੇਖੋ, ਕਿਤਨਾ ਕਿਤਨਾ ਚਿਰ ਰਿਆਜ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜਾ ਕੇ ਸੁਰ ਸਾਧਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਸਾਧਨ ਲਈ ਤਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਧੀਰਜ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਅਭਿਮਾਨ ਨੂੰ ਰੋਕ ਪਾਉਣ ਦੇ ਤਿੰਨ ਸਾਧਨ ਹਨ: ਪਹਿਲਾ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਉਤਾਰ-ਚੜ੍ਹਾਵਾਂ ਨੂੰ ਚੇਤੇ ਰੱਖਣਾ। ਧਨਵਾਨ ਗ਼ਰੀਬ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ; ਰੂਪਵਾਨ ਕੁਰੂਪ ਵੀ; ਬਲਵਾਨ ਬਲਹੀਨ ਵੀ। ਫਿਰ ਮਾਣ ਕਾਹਦਾ ? ਦੂਜੇ, ਮਰਨਾ ਚੇਤੇ ਰੱਖੀਏ। ਅਸੀਂ ਸਭ ਨੂੰ ਮਰਦਿਆਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ, ਪਰ ਆਪਣੀ ਮੌਤ ਟਲੀ ਹੋਈ ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। "ਮਤੁ ਕਿ ਜਾਪੈ ਸਾਹੁ ਆਵੈ ਕਿ ਨ ਆਵੈ" ਇਸ ਸੋਝੀ ਵਿਚ ਰਹੀਏ ਤਾਂ ਅਭਿਮਾਨ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਤੀਜੇ, ਸ਼ੁਕਰਾਨੇ ਵਿਚ ਰਹੀਏ। ਜੋ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹਿੰਮਤ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਨਾ ਮੰਨੀਏ, ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੀ ਦਾਤ ਮੰਨੀਏ। ਅਭਿਮਾਨੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮਨ ਤਾਂ ਹੋਰ ਹੋਰ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਨਮਰ ਪ੍ਰਾਣੀ, ਜੋ ਕੁਝ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ ਉਸ ਵਾਸਤੇ, ਸ਼ੁਕਰਗੁਜ਼ਾਰ ਹੋਇਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਅਸੀਂ ਤਾਂ ਜੋ ਕੁਝ ਅਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ, ਉਸੇ ਲਈ ਰੌਲਾ ਪਾਈ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ:

ਦਸ ਬਸਤੂ ਲੇ ਪਾਛੈ ਪਾਵੈ ॥
ਏਕ ਬਸਤੁ ਕਾਰਨਿ ਬਿਖੋਟਿ ਗਵਾਵੈ ॥ *(ਗਉੜੀ ਸੁਖਮਨੀ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 268)*

ਇਹ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਜੇਕਰ ਉਹ:

ਜਿਸੁ ਠਾਕੁਰ ਸਿਉ ਨਾਹੀ ਚਾਰਾ ॥
ਤਾ ਕਉ ਕੀਜੈ ਸਦ ਨਮਸਕਾਰਾ ॥ *(ਗਉੜੀ ਸੁਖਮਨੀ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 268)*

ਸ਼ੁਕਰਾਨੇ ਦੀ ਐਸੀ ਨਮਸਕਾਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹੀ ਧੀਰਜ ਨਿਹਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਮਤਿ

ਮਤਿ ਤੋਂ ਭਾਵ ਅਕਲ, ਸਿਆਣਪ ਹੈ, ਬਿਬੇਕ ਹੈ। ਬਿਬੇਕ, ਮਾੜੇ ਤੇ ਚੰਗੇ ਦੀ ਪਛਾਣ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਇੰਦਰੀਆਂ ਬਲਵਾਨ ਹੋਣ ਤਾਂ ਉਹ ਸੰਸਾਰਕਤਾ ਵੱਲ ਲਿਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੰਸਾਰਕਤਾ ਤੋਂ ਵੀ ਅੱਗੇ ਧੱਕ ਕੇ ਪਾਪ ਤਕ ਲੈ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਤਦ ਬਿਬੇਕ ਲਿੱਸਾ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਪਰਮਾਰਥ ਦੀ ਸੋਝੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ।[3]

ਇਸ ਲਈ ਪਹਿਲਾ ਕੰਮ, ਜਿਵੇਂ ਉਪਰ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਇੰਦਰੀਆਂ ਦਾ ਨਿਯੰਤ੍ਰਣ ਹੈ, ਅਗਲਾ ਕਦਮ ਉੱਦਮ ਕਰਨਾ ਹੈ ਤੇ ਕਿਰਤ ਕਮਾਉਣੀ ਹੈ:

3. ਇੰਦ੍ਰੀ ਸਬਲ ਨਿਬਲ ਬਿਬੇਕ ਬੁਧਿ ਪਰਮਾਰਥ ਪਰਵੇਸ ਨਹੀ ॥ *(ਸੋਰਠਿ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ, ਪੰਨਾ 658)*

ਉਦਮੁ ਕਰੇਦਿਆ ਜੀਉ ਤੂੰ ਕਮਾਵਦਿਆ ਸੁਖ ਭੁੰਚੁ॥

(ਵਾਰ ਗੂਜਰੀ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 522)

ਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਅਗਲਾ ਕਦਮ:

ਧਿਆਇਦਿਆ ਤੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਮਿਲੁ ਨਾਨਕ ਉਤਰੀ ਚਿੰਤ॥

(ਵਾਰ ਗੂਜਰੀ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 522)

ਧਿਆਉਣ ਲਈ ਗੁਰ-ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਚਾਰ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ—ਇਸੇ ਵਿਚਾਰ ਸਦਕਾ ਪੁਰਾਤਨ ਤੋਂ ਨਵੀਨ ਤਕ ਦੀ ਸਾਰੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਿਆਣਪ ਨਾਲ ਜਿਗਿਆਸਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਜੁੜਦਾ ਹੈ।

ਬਿਬੇਕ ਇੱਕੋ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਦੇ ਲਈ ਸ਼ਾਂਤ ਤੇ ਧੀਰਜਵਾਨ ਜਿਗਿਆਸਾ ਦਰਕਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਲੱਗੇ ਰਹਿਣ ਤੇ ਨਦਰੇ ਕਰਮ ਦਾ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਇਸ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸ਼ਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬਿਬੇਕ ਕੋਈ ਐਸੀ ਵਸਤ ਨਹੀਂ, ਜੋ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਸਾਡੇ ਪਾਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂ ਇਕ ਗੁਣ ਹੈ, ਜੋ ਅਸੀਂ ਕਮਾਉਂਦੇ ਹਾਂ ਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਬਿਬੇਕੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦੇ ਹਾਂ।

ਇਸ ਦਾ ਅਭਾਵ ਅਗਿਆਨਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਕੁਝ ਲੋਕ ਅਗਿਆਨਤਾ ਤੋਂ ਵੀ ਹਿਠਾਂਹ ਲੰਘ ਜਾਂਦੇ ਹਨ:

ਇਕਨਾ ਨਾਦ ਨ ਬੇਦ ਨ ਗੀਅ ਰਸੁ ਰਸ ਕਸ ਨ ਜਾਣੰਤਿ॥
ਇਕਨਾ ਸੁਧਿ ਨ ਬੁਧਿ ਨ ਅਕਲਿ ਸਰ ਅਖਰ ਕਾ ਭੇਉ ਨ ਲਹੰਤਿ॥
ਨਾਨਕ ਸੇ ਨਰ ਅਸਲਿ ਖਰ ਜਿ ਬਿਨੁ ਗੁਣ ਗਰਬੁ ਕਰੰਤਿ॥

(ਵਾਰ ਸਾਰੰਗ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 1246)

ਫਿਰ ਸਿਆਣਪ ਹੈ ਕੀ? ਇਹ ਇਕ ਸਫ਼ਰ ਹੈ, ਮੰਜ਼ਿਲ ਨਹੀਂ। ਜਗਿਆਸਾ ਹੈ, ਸੰਪੰਨਤਾ ਨਹੀਂ। ਜਿਚਰ ਬੰਦਾ ਸਿਆਣਪ ਦਾ ਮੁਤਲਾਸ਼ੀ ਹੈ, ਉਹ ਸਿਆਣਾ ਹੈ; ਜਦ ਉਸ ਨੇ ਸਮਝ ਲਿਆ ਕਿ ਉਹ ਸਿਆਣਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਮੂਰਖ ਗਿਣਿਆ ਜਾਵੇਗਾ। ਅਸਾਂ ਸਿਆਣਪ ਅਥਵਾ ਬਿਬੇਕ ਨੂੰ, ਚਾਤੁਰੀ ਪਿੱਛੇ ਗਿਣਤੀਆਂ-ਮਿਣਤੀਆਂ ਪਿੱਛੇ, ਜਾਣਕਾਰੀ ਪਿੱਛੇ, ਗੁਆ ਲਿਆ ਹੈ। ਬੁੱਧੀ ਵਿਚਾਰ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਾ ਲਾਭ ਲੈ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਬਿਬੇਕ ਸਾਡੀਆਂ ਪੂਰਵ-ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜੋਖਦਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਗੌਲਦਾ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮਿੱਥ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਧੀ ਫ਼ੈਸਲਾ ਤਾਂ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਸਮਾਜਿਕ ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ। ਬਿਬੇਕ ਨਿਆਕਾਰੀ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦੇਂਦਾ ਹੈ, ਗੰਭੀਰ ਸੂਝ ਨਾਲ ਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਨਾਲ ਤਦਾਨੁਭੂਤੀ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ। ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਫ਼ੌਰੀ ਸਿੱਟੇ ਕੀ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ, ਇਹ ਬੁੱਧੀ ਦੱਸ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਓੜਕ ਕੀ ਨਤੀਜੇ ਨਿਕਲਣਗੇ, ਇਹ ਬਿਬੇਕ ਹੀ ਦੱਸ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਧੀ ਕੇਵਲ ਵਸਤਾਂ ਨੂੰ ਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਵੇਖ ਸਕਦੀ ਹੈ; ਬਿਬੇਕ ਵਸਤਾਂ ਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿੱਚੋਂ ਦੀ ਵੀ ਵੇਖ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਧੀ ਕਾਰਨ ਲੱਭਦੀ ਹੈ, ਬਿਬੇਕ ਉਦੇਸ਼ ਟੋਲਦਾ ਹੈ, ਬੁੱਧੀ ਕਿਸੇ ਮਸਲੇ ਦਾ ਤਤਕਾਲੀ

ਹੱਲ ਭਾਲਦੀ ਹੈ, ਬਿਬੇਕ ਇਹ ਵਿਚਾਰਦਾ ਹੈ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਕਿਵੇਂ ਬਿਤਾਈ ਜਾਏ। ਬਿਬੇਕ ਉੱਚੀ ਮਤ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਅਰਦਾਸ ਵਿਚ "ਮਨ ਨੀਵਾਂ ਤੇ ਮਤ ਉੱਚੀ" ਦੀ ਅਰਜ਼ੋਈ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਵੇਦ

ਵੇਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ, ਗਿਆਨ[4]। ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਉਹ ਗਿਆਨ ਜੋ ਸਾਡੇ ਆਪੇ ਤੋਂ ਉਤਾਂਹ ਉੱਠ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸਾਨੂੰ ਸਾਡੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜਾਣੂ ਤੇ ਰੁਚਿਤ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਨੂੰ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕਤਾ ਵੱਲ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਿਰਜਣਾਤਮਕਤਾ ਦਿੱਸਦੇ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਤਦੇ ਵੇਦ ਉਹ ਗਿਆਨ ਹੈ, ਜੋ ਸਾਡੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਵਿਚ ਸੱਚ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਸੁਹਾਣ ਵੀ ਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਦਾ ਚਾਓ ਵੀ:

ਸਤਿ ਸੁਹਾਣੁ ਸਦਾ ਮਨਿ ਚਾਉ ॥ *(ਜਪੁ ਜੀ, ਪੰਨਾ 4)*

ਗਿਆਨ ਤੇ ਸੁਹਾਣ ਰਲ ਕੇ ਅਕੇਵੇਂ ਦੂਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿੱਚੋਂ ਚਾਓ ਜਗਾਉਂਦੇ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉੱਦਾਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਜਿਸ ਪੱਧਰ ਦੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਵੇਦ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਗੱਲੀਂ-ਬਾਤੀਂ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ, ਉਸ ਨੂੰ ਤਾਂ ਕਥਨ ਕਰਨਾ ਵੀ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ:

ਗਿਆਨੁ ਨ ਗਲੀਈ ਢੂਢੀਐ ਕਥਨਾ ਕਰੜਾ ਸਾਰੁ ॥

(ਵਾਰ ਆਸਾ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 465)

ਇਹ ਵਾਸਤਵਿਕ ਗਿਆਨ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਗਿਆਨ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਜਦ ਸਿਖਰ ਛੂੰਹਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ।

ਗਿਆਨ ਚੇਤਨਾ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਤੀਖਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਉਜਾਗਰ ਕਰ ਕੇ ਵਿਸਮਾਦ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਨ ਨੂੰ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਐਸਾ ਗਿਆਨ ਗੁਰੂ ਪਾਸੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ:

ਗਿਆਨ ਕਾ ਬਧਾ ਮਨੁ ਰਹੈ ਗੁਰ ਬਿਨੁ ਗਿਆਨੁ ਨ ਹੋਇ ॥

(ਵਾਰ ਆਸਾ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 469)

ਭਉ ਤੇ ਭਾਉ

ਭਉ ਤੇ ਭਾਉ ਇਕੱਠੇ ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਲਏ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਦੋ ਵੱਖਰੇ ਭਾਵ ਹਨ, ਪਰ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਬੜਾ ਗੂੜ੍ਹਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ।

---

4. ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਚਾਰ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਵੇਦ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਵੀ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਭਉ ਡਰ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਭਾਉ ਪਿਆਰ ਨੂੰ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਦੁਨੀਆਵੀ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਦੈਵੀ ਵੀ। ਜੇਕਰ ਦੈਵੀ ਡਰ ਜਾਗ ਪਵੇ ਤਾਂ ਦੁਨੀਆਵੀ ਡਰ ਮੁੱਕ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜੋ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੇ ਭਉ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਸਾਧਾਰਨ ਭਉ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ:

ਡਰਿ ਘਰੁ ਘਰਿ ਡਰੁ ਡਰਿ ਡਰੁ ਜਾਇ ॥
ਸੋ ਡਰੁ ਕੇਹਾ ਜਿਤੁ ਡਰਿ ਡਰੁ ਪਾਇ ॥...
ਡਰੀਐ ਜੇ ਡਰੁ ਹੋਵੈ ਹੋਰੁ ॥
ਡਰਿ ਡਰਿ ਡਰਣਾ ਮਨ ਕਾ ਸੋਰੁ ॥ *(ਗਉੜੀ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 151)*

ਜੋ ਕੋਈ ਨਿਰਭਉ ਵਾਹਿਗੁਰੂ 'ਤੇ ਭਰੋਸਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਸ਼ਕਤੀ 'ਤੇ ਭਰੋਸਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਤਾਕਤ ਉਪਰ ਭਰੋਸਾ ਹੋਵੇ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸਰਬ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨਤਾ 'ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਫਿਰ ਡਰ ਕੇਹਾ? ਤਦੇ ਤਾਂ ਨਿਰਭਉ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਆਪ ਨਿਰਭਉ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:

ਨਿਰਭਉ ਜਪੈ ਸਗਲ ਭਉ ਮਿਟੈ ॥ *(ਗਉੜੀ ਸੁਖਮਨੀ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 293)*

ਪਿਆਰ ਤਾਂ ਸੰਸਾਰਕ ਵੀ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਵੀ ਬੜੀ ਅਮੋਲਕ ਵਸਤੂ ਹੈ, ਦੈਵੀ ਪਿਆਰ ਦਾ ਤਾਂ ਕਹਿਣਾ ਹੀ ਕੀ? ਜੋ ਕੋਈ ਸਾਨੂੰ ਪਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਸੁਤੇ ਹੀ ਸਾਡੇ ਅੰਦਰੋਂ ਵੀ ਉਸ ਲਈ ਪਿਆਰ ਫੁੱਟ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਕਈ ਵਾਰੀ ਸਾਨੂੰ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਲੱਗਦਾ ਕਿ ਕੋਈ ਕਿਤਨਾ ਪਿਆਰ ਸਾਨੂੰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਸੀਂ ਅਣਗਹਿਲੀ ਵਿਚ ਉਸ ਵੱਲੋਂ ਅਵੇਸਲੇ ਹੋਏ ਰਹਿੰਦੇ ਹਾਂ। ਪਿਆਰ ਮੰਗਦਾ ਕੁਝ ਨਹੀਂ, ਕੇਵਲ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਰੱਬ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਕੌਣ ਦੇਂਦਾ ਹੈ, ਕੌਣ ਦੇ ਸਕਦਾ ਹੈ:

ਦੇਦਾ ਦੇ ਲੈਦੇ ਥਕਿ ਪਾਹਿ ॥
ਜੁਗਾ ਜੁਗੰਤਰਿ ਖਾਹੀ ਖਾਹਿ ॥ *(ਜਪੁ ਜੀ, ਪੰਨਾ 2)*

ਉਹ ਸਿਰਫ਼ ਦੇਂਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਾਡੀ ਪ੍ਰਤਿਪਾਲਨਾ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਜਦ ਅਸੀਂ ਮਾਤਾ ਦੇ ਉਦਰ ਵਿਚ ਸਾਂ, ਓਦੋਂ ਤੋਂ ਹੀ:

ਮਾਤਾ ਕੇ ਉਦਰ ਮਹਿ ਪ੍ਰਤਿਪਾਲ ਕਰੇ ਸੋ ਕਿਉ ਮਨਹੁ ਵਿਸਾਰੀਐ ॥
(ਰਾਮਕਲੀ ਮ: ੩ ਅਨੰਦੁ, ਪੰਨਾ 920)

ਉਹ ਤਾਂ ਆਪ ਪਿਆਰ ਰੂਪ ਹੋ ਕੇ ਹਰਥੇ ਪਸਰ ਰਿਹਾ ਹੈ:

ਜੱਤ੍ਰ ਤੱਤ੍ਰ ਦਿਸਾ ਵਿਸਾ ਹੁਇ ਫੈਲਿਓ ਅਨੁਰਾਗ ॥੮੦॥ *(ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ)*

ਇਸ ਲਈ ਜੋ ਪਿਆਰ ਵੀ ਸਾਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ—ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਮਾਂ ਦਾ ਹੈ, ਪਿਤਾ ਦਾ ਹੈ, ਪਤੀ ਜਾਂ ਪਤਨੀ ਦਾ ਹੈ, ਮਿੱਤਰਾਂ ਦਾ ਹੈ, ਭੈਣਾਂ-ਭਰਾਵਾਂ ਦਾ ਹੈ, ਸਾਕ-ਸੰਬੰਧੀਆਂ ਦਾ ਹੈ—ਉਹ ਕੇਵਲ ਰੱਬ ਦੇ ਪਿਆਰ ਦੀ ਅੰਸ਼ ਹੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਬੈਠਾ ਰੱਬ ਸਾਨੂੰ ਪਿਆਰ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਹ ਅਪਾਰ ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਸਾਡੇ ਨਾਲ ਬੋਲਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਪਾਰ ਪਿਆਰ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ:

...ਭਾਖਿਆ ਭਾਉ ਅਪਾਰੁ ॥ *(ਜਪੁ ਜੀ, ਪੰਨਾ 2)*

ਐਸੇ ਮਹਾਂ ਪਿਆਰਵਾਨ ਕਰਤਾਰ ਦੇ ਪਿਆਰ ਦਾ ਜਿਸ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਉਹ ਕਦ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਇਸ ਪਿਆਰ ਤੋਂ ਵਾਂਝਿਆ ਹੋ ਜਾਵੇ। ਇਸ ਲਈ ਕੋਈ ਐਸੀ ਗ਼ਲਤੀ ਨਹੀਂ ਕਰਨੀ ਚਾਹੁੰਦਾ ਕਿ ਇਸ ਪਿਆਰ ਤੋਂ ਮਹਿਰੂਮ ਹੋ ਜਾਵੇ। ਇਹੀ ਉਸ ਦਾ ਭਉ ਹੈ। ਇਹ ਭਉ ਦੁਨੀਆਵੀ ਭਉ ਨਹੀਂ। ਦੁਨੀਆਵੀ ਭਉ ਤਾਂ ਮਨ ਨੂੰ ਮਲੀਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂ 'ਨਿਰਮਲ ਭਉ' ਹੈ, ਜੋ ਸਾਨੂੰ ਬਦੀਆਂ ਤੋਂ ਹਟਾ ਕੇ ਰੱਬ ਦੇ ਪਿਆਰ ਵਿਚ, ਉਸ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਟਿਕਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਅਸੀਂ ਉਸ ਦਾ ਗੁਣਾਨਵਾਦ ਕਰਦੇ ਹਾਂ:

ਨਿਰਮਲੁ ਭਉ ਪਾਇਆ ਹਰਿ ਗੁਣ ਗਾਇਆ ਹਰਿ ਵੇਖੈ ਰਾਮੁ ਹਦੂਰੇ ॥

(ਸੂਹੀ ਮ: ੪, ਪੰਨਾ 774)

ਇਉਂ ਭਉ ਤੇ ਭਾਉ ਦਾ ਇਕ ਅਨਿੱਖੜ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਤਦੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੋ ਪਿਆਰ ਵਾਲੇ ਭੈ ਵਿਚ ਸੋਗਵਾਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਜਾਗਿਆ ਗਿਣੀਏ:

ਭੈ ਭਾਇ ਜਾਗੇ ਸੇ ਜਨ ਜਾਗ੍ਰਣ... ॥ *(ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਮ: ੩, ਪੰਨਾ 1346)*

ਭੈ ਸਾਡੇ ਭਾਉ ਨੂੰ ਸੰਵਾਰਦਾ ਹੈ:

ਭੈ ਭਉ ਰਾਖਿਆ ਭਾਇ ਸਵਾਰਿ ॥ *(ਗਉੜੀ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 151)*

ਤਪ

ਤਪ ਜਾਂ ਤਪੱਸਿਆ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ—ਅੱਗ ਵਿਚ ਤਪਾਉਣਾ। ਸੰਕੇਤਕ ਅਰਥ ਹਨ, ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਕਸ਼ਟਾਂ ਦੀ ਅੱਗ ਵਿਚ ਸਾੜਨਾ। ਸੂਫ਼ੀ ਇਸ ਨੂੰ ਰਿਆਜ਼ਤ ਆਖਦੇ ਹਨ।

ਕਰਮ-ਕਾਂਡੀ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਤਪ ਸਾਧੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵ੍ਰਤ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅੰਨ ਨਾ ਖਾਣਾ, ਮੌਨ ਰਹਿਣਾ, ਨੰਗਿਆਂ ਰਹਿਣਾ, ਜਾਗੇ ਕੱਟਣੇ, ਇਕ ਟੰਗ 'ਤੇ ਖਲੋਤੇ ਰਹਿਣਾ, ਉਲਟੇ ਲਟਕਣਾ, ਲੋਹੇ ਦੀਆਂ ਮੇਖਾਂ ਗੱਡ ਕੇ ਉਪਰ ਸੌਣਾ ਆਦਿ ਐਸੇ ਕਈ ਤਪ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਤਪਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਮੰਤਵ ਤਾਂ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਆਸਰੇ ਕਾਮਾਦਿਕ ਵਿਸ਼ੇ ਦੂਰ ਹੋਣ, ਪਰ ਬਹੁਤ ਲੋਕੀਂ ਇਹਨਾਂ ਤਪਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਮੰਤਵ ਮੰਨ ਬੈਠੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਵਿਚ ਨਿਖੇਧੀ ਹੈ:

ਤਪੁ ਕਰਤੇ ਤਪਸੀ ਭੂਲਾਏ ॥ *(ਆਸਾ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 370)*

ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਦੋ ਹੀ ਵੱਡੇ ਤਪ-ਸਾਧਕ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹਨ: ਇਕ ਭਾਣੇ ਵਿਚ ਰਹਿਣਾ ਤੇ ਦੂਸਰਾ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਲੱਗਣਾ। ਭਾਣੇ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਨੂੰ ਖਿੜੇ ਮੱਥੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਦੁੱਖ ਵਿਚ ਵੀ ਸੁੱਖ ਮਨਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਵੀ ਮਾਲਕ ਦੀ ਦਾਤ ਹੀ ਸਮਝਦੇ ਹਨ।

ਦੂਸਰਾ ਤਪ ਸੇਵਾ ਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਸੇਵਾ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਤਪ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:

ਗੁਰ ਸੇਵਾ ਤਪਾਂ ਸਿਰਿ ਤਪੁ ਸਾਰੁ॥ *(ਆਸਾ ਮ: ੩, ਪੰਨਾ 423)*

ਸਬਰ ਸੰਤੋਖ ਨਾਲ ਰਹਿਣਾ, ਸੁਕ੍ਰਿਤ ਦੀ ਕਮਾਈ ਕਰਨੀ, ਸੰਜਮ ਨਾਲ ਜਿਊਣਾ ਤੇ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਉਪਰ ਧਿਆਨ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਰੱਖਣਾ, ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਤਪੱਸਿਆ ਦੇ ਇਹ ਅੰਗ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ:

ਸੇਵ ਕੀਤੀ ਸੰਤੋਖੀਈ ਜਿਨੀ ਸਚੋ ਸਚੁ ਧਿਆਇਆ॥
ਓਨੀ ਮੰਦੈ ਪੈਰੁ ਨ ਰਖਿਓ ਕਰਿ ਸੁਕ੍ਰਿਤੁ ਧਰਮੁ ਕਮਾਇਆ॥
ਓਨੀ ਦੁਨੀਆ ਤੋੜੇ ਬੰਧਨਾ ਅੰਨੁ ਪਾਣੀ ਥੋੜਾ ਖਾਇਆ॥
(ਵਾਰ ਆਸਾ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 467)

ਕੇਵਲ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਤਪ ਹੀ ਆਤਮ ਸ਼ੁੱਧੀ ਲਈ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਹਨ।

ਹਥਿਆਰ ਤਾਂ ਸਾਰੇ ਹੋ ਗਏ: ਜਤ ਵੀ, ਧੀਰਜ ਵੀ, ਮਤਿ ਵੀ, ਵੇਦ ਵੀ, ਭਉ ਵੀ, ਭਾਉ ਵੀ, ਤਪ ਵੀ। ਟਕਸਾਲ ਤਾਂ ਤਿਆਰ ਹੋ ਗਈ। ਹੁਣ ਇਸ ਵਿਚ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਢਲਣਾ ਤੇ ਸ਼ਬਦ ਘੜੀਣਾ ਹੈ:

ਭਾਂਡਾ ਭਾਉ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਤਿਤੁ ਢਾਲਿ॥
ਘੜੀਐ ਸਬਦੁ ਸਚੀ ਟਕਸਾਲ॥ *(ਜਪੁ ਜੀ, ਪੰਨਾ 8)*

ਹੁਣ ਲੋੜ ਕੇਵਲ ਇਕ ਚਿੰਗਾਰੀ ਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਅੱਗ ਜਾਗੇ ਤੇ ਟਕਸਾਲ ਵਿਚ ਕੰਮ ਤੁਰ ਪਵੇ। ਇਹ ਚਿੰਗਾਰੀ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੇ ਨਦਰੇ ਕਰਮ, ਕ੍ਰਿਪਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਝ ਸਾਰਾ ਕੁਝ ਵਿਅਰਥ ਹੈ। ਜਦ ਇਹ ਚਿੰਗਾਰੀ ਆਣ ਬਹੁੜਦੀ ਹੈ, ਸੱਚੀ ਟਕਸਾਲ 'ਚੋਂ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਘਾੜਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਸ਼ਬਦ ਇਥੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਹੀ ਸ਼ਬਦ ਵਾਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਥੇ ਜਿਸ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਘੜਿਆ ਗਿਆ, ਜਾਣੋ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਘੜੀ ਗਈ। ਸੁਰਤਿ ਮਤਿ ਮਨਿ ਬੁਧਿ ਸਭ ਘੜੇ ਗਏ ਤੇ ਸਿੱਧਾਂ ਵਾਲੀ ਸੁਧ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਗਈ:

ਤਿਥੈ ਘੜੀਐ ਸੁਰਤਿ ਮਤਿ ਮਨਿ ਬੁਧਿ॥
ਤਿਥੈ ਘੜੀਐ ਸੁਰਾ ਸਿਧਾ ਕੀ ਸੁਧਿ॥੩੬॥ *(ਜਪੁ ਜੀ, ਪੰਨਾ 8)*

•

ਜੁਗਤਿ

ਜੁਗਤਿ ਪਛਾਣੈ ਸੋ ਤਤ ਵਿਰੋਲੇ

[ਗੁਰਮਤਿ, ਉਦਾਸੀ ਮਤ ਦੇ ਰਲਵੇਂ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ]

ਜੋਤਿ ਤੇ ਜੁਗਤਿ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਰਾਮਕਲੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਰਾਇ ਬਲਵੰਡਿ ਤੇ ਸਤੈ ਡੂਮਿ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਹੱਥੀਂ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਗੱਦੀ ਨਸ਼ੀਨੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਿਆਂ, ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:

ਜੋਤਿ ਓਹਾ ਜੁਗਤਿ ਸਾਇ ਸਹਿ ਕਾਇਆ ਫੇਰਿ ਪਲਟੀਐ॥

(ਵਾਰ ਰਾਮਕਲੀ ਸਤੈ ਬਲਵੰਡਿ, ਪੰਨਾ 966)

ਗੁਰਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਲੱਗਿਆਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਜੋਤਿ ਤੇ ਜੁਗਤਿ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਤਹਿਵੀਲ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਅੰਦਰ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਅਰਥਾਤ ਗੁਰਤਾ ਦੇ ਦੋਵੇਂ ਸਾਧਨ ਇਕ ਸਰੀਰ ਵਿੱਚੋਂ ਦੂਸਰੇ ਵਿਚ ਸਥਨਾਂਤ੍ਰਿਤ ਹੋ ਗਏ। ਜੋਤਿ ਦਾ ਅਰਥ ਇਥੇ ਆਤਮਿਕ ਰੌਸ਼ਨੀ ਅਥਵਾ ਅਨੁਭਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੈ।[1] ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਆਤਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਹੈ। ਜੁਗਤਿ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵਿਹਾਰਕ ਜਾਚ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥੈ ਹੈ—ਉਹ ਢੰਗ, ਉਹ ਤਰੀਕਾ, ਉਹ ਪ੍ਰਬੰਧ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਐਸੇ ਆਤਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸਲਾਮੀ ਇਸਤਲਾਹ ਵਿਚ ਜੋਤਿ ਲਈ 'ਹਕੀਕਤ' ਤੇ ਜੁਗਤਿ ਲਈ 'ਤਰੀਕਤ' ਪਦ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਵੱਡੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦੇ ਬਾਬਾ ਸ੍ਰੀ ਚੰਦ ਜੀ ਉਦਾਸੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਮੋਢੀ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਤਦਾਤਮੀਕਰਣ (identification) ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਿਤਾ ਗੁਰਦੇਵ ਦੀ ਉਸ ਅਵਸਥਾ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਜਾਪਦਾ ਹੈ, ਜਦ:

ਬਾਬੇ ਭੇਖ ਬਣਾਇਆ ਉਦਾਸੀ ਕੀ ਰੀਤਿ ਚਲਾਈ ॥੨੪॥੧॥ *(ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ)*

ਇਹ ਰੀਤਿ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਬਾਬਾ ਸ੍ਰੀ ਚੰਦ ਜੀ ਨੂੰ ਭਾਅ ਗਈ। ਪਿਤਾ ਗੁਰਦੇਵ ਨੇ ਤਾਂ ਮਗਰੋਂ ਜਾ ਕੇ ਉਦਾਸੀ ਤਿਆਗ ਦਿੱਤੀ[2] ਪਰ ਬਾਬਾ ਸ੍ਰੀ ਚੰਦ ਜੀ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਸਮਾਪਤ ਨਾ ਹੋਈ; ਸਗੋਂ ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ ਪੂਰੇ ਇਕ ਸੌ ਉਣੰਜਾ ਸਾਲ ਦੀ ਆਯੂ ਤਕ ਨਿਬਾਹੀ ਤੁਰੀ ਗਏ। ਫਿਰ ਉਹਨਾਂ ਇਸ ਦੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਥਾਪ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਬਾਬਾ ਗੁਰਦਿੱਤਾ ਜੀ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।

---

1. ਜਿਵੇਂ: ਪੂਰਨ ਜੋਤਿ ਜਗੈ ਘਟ ਮੈ॥ *(੩੩ ਸਵੱਯੇ)*
2. ਫਿਰਿ ਬਾਬਾ ਆਇਆ ਕਰਤਾਰਪੁਰਿ ਭੇਖੁ ਉਦਾਸੀ ਸਗਲ ਉਤਾਰਾ ॥੩੮॥੧॥ *(ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ)*

ਸੰਮਤ 1681-82 ਦੀ ਗੱਲ ਹੋਣੀ ਹੈ, ਜਦ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੇ ਚਾਰ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਸਮੇਤ ਬਾਬਾ ਸ੍ਰੀ ਚੰਦ ਜੀ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਲਈ ਬਾਰਠ ਗਏ। ਓਦੋਂ ਟਿੱਕਾ ਬਾਬਾ ਗੁਰਦਿੱਤਾ ਜੀ 11-12 ਸਾਲ ਦੇ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਕਮਰ-ਕੱਸਾ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਪਾਨ ਸਜਾਈ ਹੋਈ ਸੀ। ਤੀਰ-ਕਮਾਨ ਤੇ ਭੱਥਾ ਵੀ ਪਿੱਛੇ ਬੰਨ੍ਹੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਬਾਬਾ ਜੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜਲਾਲ ਤੋਂ ਮੋਹੇ ਗਏ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਜੀ ਨੇ ਬਾਬਾ ਜੀ ਨੂੰ ਦੱਸਿਆ, "ਇਹ ਕਾਕਾ ਸ਼ਸਤਰਧਾਰੀ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਬਹੁਤ ਸਮਾਂ ਸਿਮਰਨ ਤੇ ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਬਿਤਾਉਂਦਾ ਹੈ।" ਇਹ ਸੁਣ ਕੇ ਬਾਬਾ ਸ੍ਰੀ ਚੰਦ ਜੀ ਗਦ ਗਦ ਹੋ ਗਏ ਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਕਹਿਣ ਲੱਗੇ, "ਇਹ ਬੇਟਾ ਸਾਨੂੰ ਦੇ ਦੇਵੋ।" ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਤੁਰਤ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇੱਛਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲਿਆ ਤੇ ਟਿੱਕਾ ਗੁਰਦਿੱਤਾ ਜੀ ਨੂੰ ਮੱਥਾ ਟਿਕਾ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸੌਂਪ ਦਿੱਤਾ। ਨਾਲੇ ਆਖਿਆ, "ਹੋਰ ਚਾਹੋ ਤਾਂ ਸਾਰੇ ਹਾਜ਼ਿਰ ਹਨ।"[3] ਬਾਬਾ ਸ੍ਰੀ ਚੰਦ ਜੀ ਨੇ ਤਦ ਆਪਣਾ ਉਦਾਸੀ ਭੇਖ ਬਾਬਾ ਗੁਰਦਿੱਤਾ ਜੀ ਨੂੰ ਸੌਂਪ ਦਿੱਤਾ। ਮਾਲਾ ਫੜਾ ਦਿੱਤੀ, ਸਿਮਰਨ-ਅਭਿਆਸ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ, ਆਤਮਿਕ ਰਹੱਸ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਦਿੱਤੇ। ਉਦਾਸੀ ਦੀ ਰੀਤਿ (ਜੁਗਤਿ) ਪਰਪੱਕ ਕਰਵਾਈ, ਗੁਰਮੰਤ੍ਰ (ਸੋਹੰ) ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਤੇ ਵਰਦਾਨ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਸਾਡਾ ਜਾਨਸ਼ੀਨ ਇਹ ਬਾਬਾ ਗੁਰਦਿੱਤਾ 'ਦੀਨ ਦੁਨੀ ਦਾ ਟਿੱਕਾ' ਹੋਇਆ।[4] ਇਉਂ ਜੋਤਿ- ਜੁਗਤਿ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਜਿਵੇਂ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਚੱਲੀ ਤਿਵੇਂ ਉਦਾਸੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵਿਚ ਵੀ ਵਿਦਮਾਨ ਹੋਈ।

ਜੋਤਿ-ਜੁਗਤਿ ਦੀਆਂ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਸਹਿਕਾਰਤਾ ਵਿਚ ਤੁਰੀਆਂ ਆਈਆਂ ਹਨ। ਬਾਬਾ ਗੁਰਦਿੱਤਾ ਜੀ ਨੇ ਅੱਗੋਂ ਉਦਾਸੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਜੋ ਚਾਰ ਧੂੰਏਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੇ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੰਚਾਲਕ ਵੀ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਿੱਖ ਹੀ ਸਨ।[5] ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਜੋ ਛੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਈਆਂ[6], ਉਹ ਵੀ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ, ਗੁਰੂ ਹਰਿਰਾਇ ਸਾਹਿਬ, ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਸਦਕਾ ਹੀ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਈਆਂ। ਇਹਨਾਂ ਦਸਾਂ ਥਾਵਾਂ (ਚਾਰ ਧੂਇਆਂ + ਛੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ) ਦੇ ਦਸਨਾਮੀ ਸਾਧੂ ਉਦਾਸੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਨੂੰ ਪੀੜ੍ਹੀਓ ਪੀੜ੍ਹੀ ਸਜੀਵ ਰੱਖਦੇ ਆਏ ਹਨ ਤੇ ਅੱਜ ਵੀ ਸਜੀਵ ਰੱਖੀ ਬੈਠੇ ਹਨ। ਘੱਲੂਘਾਰਿਆਂ ਵੇਲੇ ਜਦ ਸਿੰਘਾਂ ਉਪਰ ਭੀੜਾ ਬਣੀ ਹੋਈ ਸੀ ਤੇ ਉਹ ਜੰਗਲਾਂ ਪਰਬਤਾਂ ਵਿਚ ਜਾਨਾਂ ਲੁਕਾਉਂਦੇ ਫਿਰਦੇ ਸਨ, ਓਦੋਂ ਉਦਾਸੀ ਸਾਧੂਆਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਗੁਰਦੁਆਰਿਆਂ ਦੀ ਸੇਵਾ-ਸੰਭਾਲ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਨੀਜ ਕੰਮ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਸਹਿਯੋਗ ਅਜੇ ਤਕ ਵੀ ਤੁਰਿਆ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਤੇ ਉਦਾਸੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਗ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿਤਨੇ ਹੀ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ।

ਇਥੇ ਇਕ ਗੱਲ ਹੋਰ ਧਿਆਨ ਗੋਚਰੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਵੇਲੇ ਬਾਬਾ ਗੁਰਦਿੱਤਾ ਜੀ

---

3. ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ, *ਬਾਬਾ ਨੌਧ ਸਿੰਘ*, ਪੰਨਾ 346.
4. *ਸੂਰਜ ਪ੍ਰਕਾਸ਼*, ਰਾਸ 1, ਅੰਸ 6; ਤਥਾ *ਸ੍ਰੀ ਚੰਦ ਪ੍ਰਕਾਸ਼*, ਅਧਿਆਇ 17.
5. ਇਹ ਸਨ : (1) ਬਾਲੂ ਹਸਨਾ ਜੀ; (2) ਅਲਮਸਤ ਜੀ; (3) ਗੋਬਿੰਦ ਜੀ; ਤੇ (4) ਫੂਲ ਜੀ।
6. ਇਹ ਸਨ : (1) ਸੁਥਰੇ ਸ਼ਾਹੀ; (2) ਜੀਤ ਮਲੀਏ; (3) ਬਖ਼ਤ ਮਲੀਏ; (4) ਭਗਤ ਭਗਵਾਨੀਏ; (5) ਮਹਾਂ ਸ਼ਾਹੀਏ; ਤੇ (6) ਸੰਗਤ ਸਾਹਿਬੀਏ।

ਨੂੰ ਉਦਾਸੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦਾ ਟਿੱਕਾ ਥਾਪਿਆ ਗਿਆ, ਉਸ ਵੇਲੇ ਆਪ ਦੀ ਆਯੂ 11-12 ਵਰ੍ਹੇ ਦੀ ਸੀ। ਗੱਦੀ ਨਸ਼ੀਨੀ ਤੋਂ ਬਾਦ ਅਧਿਆਤਮਕ ਆਗੂ ਹੋਣ ਦੀ ਜੋ ਯੋਗਤਾ ਉਹਨਾਂ ਦਰਸਾਈ, ਉਹ ਜੋਤਿ ਜੁਗਤਿ ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਤ੍ਰਹਿਵੀਲੀ ਬਿਨਾਂ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਇਹ ਵੀ ਚੇਤੇ ਰੱਖੀਏ ਕਿ ਗੁਰਗੱਦੀ 'ਤੇ ਥਾਪੇ ਜਾਣ ਵੇਲੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉਮਰ 11 ਸਾਲ, ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕੇਵਲ ਪੰਜ ਸਾਲ ਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ 9 ਸਾਲ ਦੀ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਕਾਰਨਾਮੇ ਸਿੱਧ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੋਤਿ-ਜੁਗਤਿ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਉਮਰ ਦੇ ਸਾਲਾਂ ਦਾ ਲੇਖਾ-ਜੋਖਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਲੇਖਾ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਜੋਤਿ ਦੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਅਨੁਭਵ ਵਾਲੇ ਵੀ ਇਸ ਬਾਰੇ ਇਹੋ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ:

ਜੇ ਹਉ ਜਾਣਾ ਆਖਾ ਨਾਹੀ ਕਹਣਾ ਕਥਨੁ ਨ ਜਾਈ॥ *(ਜਪੁ ਜੀ, ਪੰਨਾ 2)*

ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਦੀ ਬਾਤ ਪਾਉਣ ਦੀ ਮੇਰੇ ਜੈਸੇ ਅਨੁਭਵ-ਹੀਣ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਜੁਰਅਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ? ਜੁਗਤਿ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤਕ ਵੇਖਣ ਤੇ ਸੁਣਨ ਵਿਚ ਆ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ੈਅ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦੇ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਬਾਣੀ ਤੇ ਉਦਾਸੀ ਆਚਾਰੀਆਂ ਦੇ ਮਾਤ੍ਰਿਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਕੁਝ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਣਾ ਸੰਭਵ ਹੈ।

ਮਾਤ੍ਰਿਆਂ ਵਿਚ ਜੁਗਤਿ ਦੀ ਬਾਤ

ਮਾਤ੍ਰੇ ਉਦਾਸੀਨ ਆਚਾਰੀਆਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ, ਕੇਵਲ ਮਾਤ੍ਰੇ ਆਖਿਆ। ਭਾਵ, ਇਸ ਦਾ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਸੁਰ ਮੁਕਤੇ ਅੱਖਰ ਤੋਂ ਵੀ ਲਘੂ ਸੀ, ਕੇਵਲ ਇਕ ਮਾਤ੍ਰਾ ਜਿਹਾ—ਬੜਾ ਛੋਟਾ, ਇਕ ਛਿਨ ਤੋਂ ਵੀ ਨਿੱਕਾ। ਇਸ ਵਿੱਚੋਂ ਉਦਾਸੀ ਆਚਾਰੀਆਂ ਦੀ ਨਿਮਰਤਾ ਝਲਕਦੀ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਾਤ੍ਰਿਆਂ ਵਿਚ ਇਕ ਬੜੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਪੰਕਤੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ:

ਨਾਨਕ ਪੂਤਾ ਸ੍ਰੀ ਚੰਦ ਬੋਲੇ।
ਜੁਗਤਿ ਪਛਾਣੇ ਸੋ ਤਤ ਵਰੋਲੇ।

ਇਹ ਪੰਕਤੀ ਦੋ ਗੱਲਾਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਇਹ ਕਿ ਬਾਬਾ ਸ੍ਰੀ ਚੰਦ ਜੀ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਨਾਮ ਬੜੇ ਮਾਣ ਨਾਲ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪੂਤਾ ਆਖ ਕੇ ਇਕ ਉਚੇਚਾ ਗੌਰਵ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਾਇਦ ਉਹ ਇਹ ਵੀ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ ਸਨ ਕਿ 'ਉਦਾਸੀ ਭੇਖ' ਦੀ ਦੇਣ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਿਤਾ ਗੁਰਦੇਵ ਪਾਸੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ। ਦੂਜੀ ਗੱਲ ਜੋ ਉਭਰ ਕੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਸਹੀ ਜੁਗਤਿ ਨਾਲ ਰਿੜਕੀਏ ਤਾਂ ਹੀ ਤੱਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਤੱਤ ਵੀ ਤੇ ਇਹ ਵਰੋਲਣਾ ਵੀ ਉਹੋ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:

ਹਰਿ ਕਾ ਬਿਲੋਵਨਾ ਬਿਲੋਵਹੁ ਮੇਰੇ ਭਾਈ॥
ਸਹਜਿ ਬਿਲੋਵਹੁ ਜੈਸੇ ਤਤੁ ਨ ਜਾਈ॥ *(ਆਸਾ ਕਬੀਰ ਜੀਉ, ਪੰਨਾ 478)*

ਇਹ ਤੱਤ ਆਤਮ ਤੱਤ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਬਿਲੋਵਨਾ ਹਰਿ ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਬਿਲੋਵਨਾ। ਇਸੇ ਨੂੰ 'ਆਤਮ ਕੀ ਰਹਿਤ' ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਜੁਗਤਿ ਕੀ ਹੈ ?

ਜੁਗਤਿ ਦੇ ਸਾਧਾਰਨ ਅਰਥ ਹਨ : ਜਾਚ, ਢੰਗ, ਤਰੀਕਾ, ਰੀਤੀ (method) ਅਥਵਾ ਰੀਤੀ-ਵਿਧਾਨ (methodology)। ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਕਿਸੇ ਮੰਤਵ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਹਿਤ ਕਿਸੇ ਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਉਚਿਤ ਤਰਤੀਬ ਦੇਣ ਜਾਂ ਉਚਿਤ ਢੰਗ ਨਾਲ ਨਜਿੱਠਣ ਦੇ ਢੰਗ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਵੱਖ ਵੱਖ ਸੰਦਰਭਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਪਦ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਅਰਥ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।[7] ਇਉਂ ਇਹ ਇੱਕੋ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਤੇ ਮਾਤ੍ਰਿਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਕਈ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ।

ਦੈਵੀ ਜੁਗਤਿ

ਦੈਵੀ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਜੁਗਤਿ ਪਦ ਦੈਵੀ ਜੁਗਤਿ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਿਰਜਣ, ਸੰਭਾਲਣ, ਵਿਆਪਣ ਤੇ ਵਿਸਰਜਣ ਏਸੇ ਦੇ ਅੰਗ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। 'ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਜੁਗਤਿ' ਕਈ ਪੰਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ :

ਕਈ ਜੁਗਤਿ ਕੀਨੋ ਬਿਸਥਾਰ॥ *(ਗਉੜੀ ਸੁਖਮਨੀ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 276)*

ਸਭੁ ਆਪੇ ਜਗਤੁ ਉਪਾਇਦਾ ਪਿਆਰਾ ਵਸਿ ਆਪੇ ਜੁਗਤਿ ਹਥਾਹਾ॥
(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ੪, ਪੰਨਾ 606)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ 'ਸੰਭਾਲਣ ਦੀ ਜੁਗਤਿ' ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਜੀਅ ਜੁਗਤਿ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ :

ਤਿਸੁ ਵਿਚਿ ਜੀਅ ਜੁਗਤਿ ਕੇ ਰੰਗ॥ *(ਜਪੁ ਜੀ, ਪੰਨਾ 7)*

---

7. ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਦੇ *ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼* ਅਨੁਸਾਰ 'ਜੁਗਤਿ' ਪਦ ਦੇ ਕਈ ਅਰਥ ਹਨ :
(ੳ) ਜਾਚ, ਤਰੀਕਾ, ਤਦਬੀਰ; ਜਿਵੇਂ : ਜੋਗੀ ਜੁਗਤਿ ਨ ਜਾਣੈ ਅੰਧੁ॥
(ਧਨਾਸਰੀ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ 662)
(ਅ) ਤਰਕ, ਦਲੀਲ, ਯੁਕਤਿ, ਖੰਡਨ-ਮੰਡਨ; ਜਿਵੇਂ :
ਜੁਗਤਿ ਸਿਧ ਇਹ ਬਾਤ॥ *(ਸਰਬ ਲੋਹ ਗ੍ਰੰਥ)*
(ੲ) ਤਰੀਕਾ, ਢੰਗ, ਰੀਤੀ; ਜਿਵੇਂ :
ਇਆਹੂ ਜੁਗਤਿ ਬਿਹਾਨੇ ਕਈ ਜਨਮ॥ *(ਗਉੜੀ ਸੁਖਮਨੀ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 268)*
(ਸ) ਪ੍ਰਬੰਧ, ਇੰਤਜ਼ਾਮ; ਜਿਵੇਂ :
ਜੀਅ ਕੀ ਜੁਗਤਿ ਜਾ ਕੈ ਸਭ ਹਾਥਿ॥ *(ਗਉੜੀ ਸੁਖਮਨੀ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 292)*
(ਹ) ਯੋਗਤਾ; ਜਿਵੇਂ : ਜੋ ਵਰਤਾਏ ਸਾਈ ਜੁਗਤਿ॥ *(ਗਉੜੀ ਸੁਖਮਨੀ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 275)*
(ਕ) ਇਕ ਅਰਥਾਲੰਕਾਰ।

ਜੀਅ ਜੁਗਤਿ ਜਾ ਕੈ ਹੈ ਹਾਥ ॥ *(ਗਉੜੀ ਮਹਲਾ ੫, ਪੰਨਾ 184)*

ਜੀਅ ਜੁਗਤਿ ਵਸਿ ਮੇਰੇ ਸੁਆਮੀ ਸਰਬ ਸਿਧਿ ਤੁਮ ਕਾਰਣ ਕਰਣ ॥
(ਬਿਲਾਵਲੁ ਮਹਲਾ ੫, ਪੰਨਾ 827)

'ਸਰਬ ਵਿਆਪਕਤਾ ਦੀ ਜੁਗਤਿ' ਵੀ ਕਈ ਪੰਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ :

ਜੀਆ ਅੰਦਰਿ ਜੁਗਤਿ ਸਮਾਈ ਰਹਿਓ ਨਿਰਾਲਮੁ ਰਾਇਆ ॥
(ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ 1038)

'ਵਿਸਰਜਣ ਦੀ ਜੁਗਤਿ' ਨੂੰ ਇਉਂ ਬਿਆਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ :

ਅਨਿਕ ਜੁਗਤਿ ਰਚਿ ਥਾਪਿ ਉਥਾਪਿ ॥ *(ਗਉੜੀ ਸੁਖਮਨੀ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 282)*

'ਦੈਵੀ ਜੁਗਤਿ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਪਦ ਮਾਤ੍ਰਿਆਂ ਵਿਚ ਤਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਸੰਕੇਤਕ ਵਰਣਨ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ :

ਕਾਇਆ ਕੀ ਖਿੰਥਾ, ਪਵਨ ਕਾ ਧਾਗਾ।
ਆਪ ਨਿਰੰਜਨ ਸੀਵਨੇ ਲਾਗਾ।

'ਦੈਵੀ ਜੁਗਤਿ' ਦੇ ਅਸੀਂ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮੇ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਉਸ 'ਤੇ ਵਿਸਮਿਤ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।

ਜੀਅ ਕੀ ਜੁਗਤਿ

ਇਕ ਜੁਗਤਿ ਜੀਵਾਂ ਪਾਸ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਿਤਾਉਣ ਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਸਾਧਾਰਨ ਜੁਗਤ 'ਧਾਤ' ਦੀ ਜੁਗਤਿ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਦੇ ਅੱਡੇ ਚੜ੍ਹੀ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੱਖੋਂ ਨਾ-ਮਰਜਾਦ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਹੈ, ਜੋ ਸਾਨੂੰ ਜਨਮ-ਮਰਨ ਦੇ ਚੱਕਰਾਂ ਵਿਚ ਭਟਕਾਈ ਫਿਰਦੀ ਹੈ, ਲੋਭ ਮੋਹ ਆਦਿ ਵਿਚ ਫਸੀ ਇਸ ਜੁਗਤਿ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ :

ਇਆਹੂ ਜੁਗਤਿ ਬਿਹਾਨੇ ਕਈ ਜਨਮ ॥ *(ਗਉੜੀ ਸੁਖਮਨੀ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 268)*

ਇਸ ਦੇ ਟਾਕਰੇ 'ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੱਖੋਂ ਮਰਿਆਦਾ (propriety) ਵਾਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਜੁਗਤਿ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਵੀ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ 'ਜੀਅ ਕੀ ਜੁਗਤਿ' ਹੀ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੋ ਇਕ ਦੈਵੀ ਜੀਅ ਕੀ ਜੁਗਤਿ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ, ਵਿਸ਼ਵ ਅੰਦਰ ਜਿਮੀ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਣ ਦੀ ਜੁਗਤਿ। ਜੀਅ ਦੀ ਜੁਗਤਿ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ, ਐਸੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਰਿਆਦਾ ਨਾਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਿਤਾਉਣ ਦੀ ਜੁਗਤਿ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਸੱਚ ਨਾਲ ਸ਼ਨਾਸਾਈ ਹੋ ਸਕੇ :

ਸਚੁ ਤਾ ਪਰੁ ਜਾਣੀਐ ਜਾ ਜੁਗਤਿ ਜਾਣੈ ਜੀਉ ॥
(ਵਾਰ ਆਸਾ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 468)

ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਿਤਾਉਣ ਦੀ ਅਸਲ ਮਰਿਆਦਾ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ, ਉਸ ਦੀ ਮਸਤੀ ਹੰਢਾਉਣ ਤੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹੈ :

ਹੁਕਮੁ ਬਿਸਮਾਦੁ ਹੁਕਮਿ ਪਛਾਣੈ ਜੀਅ ਜੁਗਤਿ ਸਚੁ ਜਾਣੈ ਸੋਈ ॥
(ਰਾਮਕਲੀ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 940)

ਐਸੀ ਜੁਗਤਿ ਨਾਲ ਜੀਉਣ ਵਾਲੇ:

ਸਦਾ ਅਲਿਪਤੁ ਜੋਗ ਅਰੁ ਜੁਗਤੇ ॥ *(ਗਉੜੀ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 181)*

ਹੋ ਨਿਬੜਦੇ ਹਨ।

ਮਾਤ੍ਰਿਆਂ ਵਿਚ ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਜੁਗਤਿ ਬਾਰੇ ਇਉਂ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ:

ਮਾਤ੍ਰਾ ਕਹੇ ਸੋ ਜੁਗਤਿ ਕਮਾਵੈ।
ਨਿਰਭਉ ਡੰਕ ਨਗਾਰਾ ਵਾਵੈ।

ਭਾਵ, ਇਹ ਡੰਕੇ ਦੀ ਚੋਟ ਨਾਲ ਨਿਰਭੈ ਹੋ ਕੇ ਜਿਊਣ ਦੀ ਜੁਗਤਿ ਹੈ।

ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਰਹਿਣੀ ਦੀ ਜੁਗਤਿ

ਜੁਗਤਿ ਦਾ ਇਕ ਅਰਥ ਭੇਦ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਰਹਿਣੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅੰਦਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ:

ਜੋਗੀ ਜਤੀ ਜੁਗਤਿ ਮਹਿ ਰਹਤੇ ਕਰਿ ਕਰਿ ਭਗਵੇ ਭੇਖ ਭਏ ॥
(ਆਸਾ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 358)

ਇਥੇ ਗੱਲ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਰਹਿਣੀ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰ, ਭੇਸ ਅਥਵਾ ਬਾਣੇ ਦੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਭੇਖ ਮੁਕੱਰਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਤਦੇ ਐਸਾ ਕੋਈ ਵਿਧਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ। ਸਗੋਂ ਭੇਖਧਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਥਾਂ-ਪਰ-ਥਾਂ ਇਹੋ ਹਿਦਾਇਤ ਕੀਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਕਿ ਅਸਲ ਧਰਮ ਭੇਖ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਰਹਿਣੀ ਵਿਚ ਹੈ। ਨਾਥ-ਜੋਗੀਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਇਹ ਉਪਦੇਸ਼ ਤਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਥਾਈਂ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਜਪੁ ਜੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਹੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ:

ਮੁੰਦਾ ਸੰਤੋਖੁ ਸਰਮੁ ਪਤੁ ਝੋਲੀ ਧਿਆਨ ਕੀ ਕਰਹਿ ਬਿਭੂਤਿ ॥
ਖਿੰਥਾ ਕਾਲੁ ਕੁਆਰੀ ਕਾਇਆ ਜੁਗਤਿ ਡੰਡਾ ਪਰਤੀਤਿ ॥
ਆਈ ਪੰਥੀ ਸਗਲ ਜਮਾਤੀ ਮਨਿ ਜੀਤੈ ਜਗੁ ਜੀਤੁ ॥
ਆਦੇਸੁ ਤਿਸੈ ਆਦੇਸੁ ॥
ਆਦਿ ਅਨੀਲੁ ਅਨਾਦਿ ਅਨਾਹਤਿ ਜੁਗੁ ਜੁਗੁ ਏਕੋ ਵੇਸੁ ॥
(ਜਪੁ ਜੀ, ਪੰਨਾ 6)

ਉਦਾਸੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵਿਚ ਭੇਖ ਤਾਂ ਮੁਕੱਰਰ ਹੈ, ਪਰ ਅੰਦਰ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੋ ਕੇ। ਬਾਣਾ ਤਾਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਹਿਣੀ ਦਾ। ਮਾਤ੍ਰਿਆਂ ਵਿਚ ਬਾਹਰਲੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰੀਵ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਹੈ। ਹੇਠਾਂ ਅਸੀਂ ਮਾਤ੍ਰਿਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਇਹਨਾਂ ਚਿੰਨ੍ਹਾਤਮਕ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਕੁਝ ਵੇਰਵਾ ਦੇਂਦੇ ਹਾਂ:

ਧੂਣੀ : (1) ਧਿਆਨ ਕੀ ਧੂਣੀ।
(2) ਦ੍ਵੈਤ ਦਾ ਅਭਾਵ:

ਦ੍ਵੈਤ ਭੇਦ ਉਡਾਈਐ।
ਯਹਿ ਸਿਧ ਧੂਣੀ ਲਾਈਐ।

(3) ਹਰਖ ਸੋਗ ਤੋਂ ਉਪਰਾਮਤਾ :

ਧੂਈ ਕਹੈ ਲੇ ਮੁਝ ਕੋ ਤਾਪ,
ਹਰਖ ਸੋਗ ਨਹੀ ਮਨੁ ਮਹਿ ਰਾਖ।

ਗੋਦੜੀ : (1) ਗੁਰਬਚਨ :

ਗੁਦੜੀ ਗੁਰਬਚਨ ਸਬਦ।

(2) ਉਪਦੇਸ਼ :

ਦੇਹ ਗੋਦੜੀ ਉਪਦੇਸ ਕੀ।

(3) ਬੋਧ :

ਗਲੇ ਬੋਧ ਗੋਦੜਾ।

(4) ਗਿਆਨ :

ਗਿਆਨ ਕੀ ਗੋਦੜੀ ਸਾਸ ਸਭ ਧਾਗਾ।

ਖ਼ਫਣੀ : (1) ਸਬਰ :

ਖਫਨੀ ਕਹੈ ਬਾਤ ਹੈ ਏਹੁ।
ਖਫਨ ਨਾਮ ਮੇਰਾ ਸੁਨ ਲੇਹੁ।
ਮਿਰਤਕ ਮਾਰਗ ਤਾ ਕਾ ਕਹੀਐ।
ਖਾਣ ਪੀਣ ਤੇ ਸਬਰ ਕਰ ਰਹੀਐ।

(2) ਹਉਮੈ ਦਾ ਨਾਸ :

ਖਫਨੀ ਕਰ ਕਰ ਤਨ ਖਪਨਾਵੈ।
ਅਹੰਬੁਧਿ ਤਨ ਮਾਹਿ ਮਿਟਾਵੈ।

ਟੋਪੀ : (1) ਖਿਮਾ :

ਟੋਪੀ ਕਹੈ ਖਿਮਾ ਨਾਉਂ ਮੇਰਾ।

(2) ਗੁਰ ਸਿਖਿਆ :

ਟੋਪੀ ਗੁਰ ਸਿਖਿਆ।
ਅਬਿਨਾਸੀ ਘਰ ਜਾਦੈ ਸੋਹੰ ਭਿਖਿਆ।

(3) ਸ਼ਾਂਤਿ :

ਪਹਿਰ ਟੋਪੀ ਸਾਂਤ ਕੀ।
ਗਹੋ ਗੈਲ ਏਕਾਂਤ ਕੀ।

(4) ਜੁਗਤਿ :

ਜੁਗਤ ਦਾ ਟੋਪ ਗੁਰਮੁਖੀ ਬੋਲੀ।

ਸੇਲੀ : (1) ਤੱਤ :

ਸੰਤੋਖ ਟੂਕਾ ਤਤ ਸੇਲੀ ਸਹਿਜ ਭੁਗਤਿ।

(2) ਸੀਲ :

ਸੇਲੀ ਕਹੈ ਸੀਲ ਕਉ ਰਾਖ।

(3) ਸਤ :

ਧਰਮ ਦਾ ਚੋਲਾ, ਸਤ ਕੀ ਸੇਲੀ।

ਸਿੰਙੀ : (1) ਸ਼ਬਦ :

ਸਬਦ ਦੀ ਸਿੰਙੀ, ਸਹਜ ਕੀ ਮਾਲਾ।

(2) ਅਨਹਦ ਨਾਦ :

ਸਿੰਙੀ ਸਬਦ ਅਨਾਹਦ ਬਾਣੀ।

ਖਿੰਥਾ : (1) ਗਿਆਨ :

ਗਿਆਨ ਖਿੰਥਾ ਰਹਿਤ ਸੂਤੰ।

(2) ਕਾਇਆ :

ਕਾਇਆ ਕੀ ਖਿੰਥਾ ਪਵਨ ਕਾ ਧਾਗਾ।
ਆਪ ਨਿਰੰਜਨ ਸੀਵਨੇ ਲਾਗਾ।
ਲੋਹੀ ਸੂਈ ਆਪ ਅਲੇਖ।
ਦਸਵੈ ਦੁਆਰ ਸੂਈ ਕਾ ਛੇਕ।

(3) ਅਕਾਲ :

ਅਕਾਲ ਖਿੰਥਾ ਲੇ ਪਹਿਰੈ ਕੋਈ।

ਮੁਕਟ : (1) ਜਟਾ ਜੂਟ :

ਜਟਾ ਜੂਟ ਮੁਕਟ ਸਿਰ ਹੋਇ।
ਮੁਕਤਾ ਫਿਰੇ ਬੰਧਨ ਨਹੀਂ ਕੋਇ।

(2) ਬਿਬੇਕ :

ਬਿਬੇਕ ਕਾ ਮੁਕਟ।

ਤਾਗਾ : (1) ਸੱਚ :

ਸੁਰਤਿ ਕੀ ਸੂਈ ਸਚ ਕਾ ਤਾਗਾ।

(2) ਪ੍ਰੇਮ :

ਪ੍ਰੇਮ ਤਾਗੇ ਲਗੇ ਪੂਤੰ।

(3) ਬਿਬੇਕ :

ਸੰਤੋਖ ਸੂਈ, ਬਿਬੇਕ ਤਾਗੇ।
ਅਨੇਕ ਤਲੀ ਤਹਾਂ ਲਾਗੇ।

(4) ਸੁਆਸ :

ਗਿਆਨ ਕੀ ਗੋਦੜੀ ਸਾਸ ਸਭ ਧਾਗਾ।

ਸੂਈ : (1) ਸੁਰਤਿ :

ਸੁਰਤਿ ਕੀ ਸੂਈ ਸਚ ਕਾ ਤਾਗਾ।

(2) ਸੰਤੋਖ :

ਸੰਤੋਖ ਸੂਈ ਬਿਬੇਕ ਤਾਗੇ।

(3) ਆਚਾਰ :

ਗਿਆਨ ਕੀ ਗੋਦੜੀ ਸਾਸ ਸਭ ਧਾਗਾ।
ਆਚਾਰ ਕੀ ਸੂਈ ਲੇ ਸੀਵਨੇ ਲਾਗਾ।

ਕੋਪੀਨ : (1) ਜਤ :

ਜਤ ਕੀ ਕੋਪੀਨ ਜੋਗ ਕਾ ਤਾਲਾ।

ਪੁਨਾ :

ਜਤ ਕੀ ਕੁਪੀਨ ਸੁਰਤਿ ਕੀ ਮਾਲਾ।

(2) ਸੁਰਤਿ :

ਸੁਰਤਿ ਕੀ ਕੋਪੀਨ।

ਬਟੂਆ : (1) ਧਿਆਨ :

ਧਿਆਨ ਕਾ ਬਟੂਆ, ਨਿਰਤ ਕਾ ਲੁਈਦਾਨ।

(2) ਅਨਾਹਦ :

ਅਨਾਹਦ ਬਟਵਾ ਅਰਾਮ ਕੀ ਬਾਣੀ।

(3) ਤ੍ਰਿਕੁਟੀ :

ਤ੍ਰੈਕੁਟੀ ਬਟੂਆ ਰਤਲ ਸਮਾਨਾ।

ਜਗੋਟਾ : (1) ਜਤਨ :

ਜਤਨ ਕਾ ਜਗੋਟਾ ਸੰਤੋਖ ਉਡਾਨੀ।

(2) ਨਿਰਮਲਤਾ :

ਨਿਰਮਲ ਜਗੋਟੀ ਅਕਲ ਤਰਵਰ।

(3) ਜਾਪ :

ਜਾਪ ਜਗੋਟਾ ਸਿਫਤ ਅਡਾਣੀ।

ਫਹੋੜੀ : (1) ਨਾਮ :

ਫਹੋੜੀ ਕਹੈ ਸੁਨੋ ਰੇ ਸਾਧੋ।
ਐਸਾ ਨਾਮ ਲੇ ਮਨਹਿ ਅਰਾਧੋ।

(2) ਧੀਰਜ :

ਧੀਰਜ ਕੀ ਫਹੋੜੀ ਤਪ ਕਰ ਖੰਡਾ।

(3) ਨਿਹਕਰਮਤਾ :

ਨਿਹਕਰਮ ਫਹੁੜੀ ਅਟਲ ਮਤ ਮ੍ਰਿਗਾਨੀ।

ਬਿਭੂਤੀ : (1) ਧਿਆਨ :

ਧਿਆਨ ਬਿਭੂਤ ਲੇ ਅੰਗ ਚੜ੍ਹਾਵੈ।

ਆੜਬੰਦ : (1) ਖਿਮਾ :

ਸੁਰਤਿ ਕੀ ਕੋਪੀਨ ਖਿਮਾ ਕਾ ਆੜਬੰਦ।

(2) ਸਿਫਤ :

ਸਿਫਤਿ ਕਾ ਆੜਬੰਦ।

(3) ਕਮਰ ਬੰਦ :

ਆਨਬੰਦ ਕਮਰ ਬੰਦ ਖੂਬ ਹੈ ਜਵਾਨ ਗੁਰ ਜਿਸਕਾ
ਅਕਲਬੰਦ ਚੇਲਾ ਅਲਮਸਤ ਹੈ ਮਸਤਾਨਾ।

(4) ਜਤ :

ਜਤ ਕਾ ਆੜਬੰਦ ਸੀਲ ਲੰਗੋਟੀ।

ਝੋਲੀ : (1) ਕਾਇਆ :

ਝੋਲੀ ਕਾਇਆ ਨਾਮ ਭਣੀਜੈ।
ਤਾਂ ਮੈ ਦਸ ਇੰਦਰੀ ਠਹਿਗੀਜੈ।

(2) ਦਇਆ :

ਭੇਖ ਕੀ ਸਿਖਿਆ ਦਇਆ ਕੀ ਝੋਲੀ
ਤਿਸ ਵਿਚ ਸਰਬ ਭਿਛਿਆ ਸਮਾਨੀ।

ਮੁੰਦਰਾਂ : (1) ਸਰਮ :

ਸਰਮ ਕੀਆ ਮੁਦ੍ਰਾਂ ਸਿਵਾ ਬਿਭੂਤਾ।

(2) ਕੁਰਬਾਨੀ :

ਧਿਆਨ ਕਾ ਆਸਣ, ਗਿਆਨ ਕੀ ਬੈਰਾਗਨ, ਕੰਨੀਂ ਮੁੰਦ੍ਰਾਂ ਕੁਰਬਾਨੀ।

(3) ਸੰਤੋਖ :

ਮੁੰਦ੍ਰਾ ਸੰਤੋਖ ਕੀਆ ਲੈ ਕੰਨੀ ਪਾਵੈ।

ਹੋਰ ਵੀ ਅਨੇਕਾਂ ਪਦ, ਜੈਸੇ ਕਿ ਡੰਡਾ, ਆਸਾ, ਮੁਤਲਾ, ਭਿਛਿਆ, ਮੇਖਲੀ, ਮੋਰਛਲ, ਮ੍ਰਿਗਛਾਲਾ, ਫਰੂਆ, ਲੰਗੋਟ, ਧੋਤੀ, ਆਸਣ, ਤਿਲਕ, ਚੋਲਾ ਆਦਿ ਵੀ ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸੰਕੇਤਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸੰਕੇਤਾਵਲੀ ਤੋਂ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਕਲਾਮ ਦੀ ਸੰਕੇਤਾਵਲੀ ਸਹਜ ਹੀ ਚੇਤੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਕਲਾਮ ਵਿਚ ਹੀ ਅਨੇਕਾਂ ਸੰਕੇਤਕ ਪਦ—ਚਰਖ਼ਾ, ਪੱਛੀ, ਤੰਦ, ਮਾਲ੍ਹ, ਪੀੜ੍ਹਾ, ਕਪਾਹ, ਤਾਣਾ-ਪੇਟਾ, ਤਾਣੀ, ਨਲੀਆਂ, ਖੇਡ, ਕਿਆਰੀ, ਬੀਜ, ਚਿੜੀਆਂ, ਅਲਫ਼, ਐਨ, ਗ਼ੈਨ, ਨੁਕਤਾ ਆਦਿ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ।

ਮਾਤ੍ਰਿਆਂ ਵਿਚਲੀ ਸੰਕੇਤਾਵਲੀ 'ਤੇ ਕੀਤੀ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਸਾਰਾ ਬਲ ਅੰਦਰ ਦੀ ਜੁਗਤਿ ਉਪਰ ਹੈ। ਬਾਹਰ ਦੀ ਮਰਿਆਦਾ ਤਾਂ ਉਸ ਅੰਦਰਲੀ ਜੁਗਤਿ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਮਾਤ੍ਰ ਹੈ। ਅੰਦਰਲੀ ਜੁਗਤਿ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹੈ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਤੇ ਆਚਰਣਕ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਯਤਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪਦ ਹਨ, ਜੋਗ, ਕਾਇਆ, ਤ੍ਰਿਕੁਟੀ, ਸੁਆਸ, ਧਿਆਨ, ਯਤਨ, ਸ਼ਬਦ, ਸੁਰਤਿ, ਗਿਆਨ, ਅਨਹਦ ਨਾਦ, ਨਾਮ, ਜਾਪ, ਸਿਫਤ, ਗੁਰ-ਸਿੱਖਿਆ, ਅਕਾਲ, ਤੱਤ, ਸੱਤ ਆਦਿ ਤੇ ਇਹਨਾਂ ਸਭ ਲਈ ਸੰਕੇਤਕ ਪਦ ਬਾਹਰਲੀ ਜੁਗਤਿ ਵਿੱਚੋਂ ਨਿਰੂਪੇ ਗਏ ਹਨ। ਆਚਰਣਕ ਗੁਣਾਂ ਵਿਚ ਖਿਮਾ, ਦਇਆ, ਧੀਰਜ, ਸੰਤੋਖ, ਪ੍ਰੇਮ, ਬਿਬੇਕ, ਸੀਲ, ਸਾਂਤ, ਸ਼ਰਮ, ਨਿਰਮਲਤਾ, ਨਿਹਕਰਮਤਾ ਤੇ ਕੁਰਬਾਨੀ ਆਦਿ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਸਭਨਾਂ ਲਈ ਵੀ ਸੰਕੇਤਕ ਸ਼ਬਦ ਬਾਹਰਲੀ ਜੁਗਤਿ ਵਿੱਚੋਂ ਨਿਰੂਪੇ ਗਏ ਹਨ। ਮਾਤ੍ਰਿਆਂ ਵਿਚ ਤਾਂ ਸਾਫ਼ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਬਲਵਾਨ ਸੰਕੇਤ ਵੀ ਹੈ ਕਿ :

ਜੋਗ ਜੁਗਤਿ ਪਊਏ ਪਗ ਧਰੋਂ।

ਮਾਤ੍ਰਿਆਂ ਨੇ ਗੋਦੜੀ ਦੀਆਂ ਥਿਗਲੀਆਂ ਦੀ ਸੰਕੇਤਾਤਮਕ ਵਿਥਿਆ ਬੜੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਬਿਆਨੀ ਹੈ :

ਆਪੇ ਆਪ ਪਰੋਏ ਤਾਗੇ।
ਦਿਲ ਦਰਜੀ ਦਰ ਸੀਵਨ ਲਾਗੇ।
ਪਹਿਲੀ ਥਿਗਲੀ ਆਕਾਸ ਕੀ ਲੇਸ।
ਦੂਜੀ ਥਿਗਲੀ ਦਾ ਮਨ ਖੇਸ।
ਤੀਜੀ ਥਿਗਲੀ ਆਤਮ ਪੇਸ।
ਚੌਥੀ ਥਿਗਲੀ ਆਬਿ ਹਯਾਤ।
ਪੰਜਵੀਂ ਥਿਗਲੀ ਔਹਦ ਨਾਦ।
ਚੰਦ ਸੂਰਜ ਦੋ ਥਿਗਲੀ ਲਾਈ।
ਏਤੇ ਬੀਚਕ ਤਰਨੀ ਆਈ।
ਨਉ ਲਖ ਤਾਰੇ ਟੁਕੜੇ ਜੋੜੇ।
ਭਾਤਿ ਭਾਤਿ ਕਰ ਸਬ ਹੀ ਜੋੜੇ।
ਗਿਆਨ ਗਜ ਕਰਿ ਲੀਜੈ ਮਾਪ।
ਦਿਲ ਪਾਕ ਜਾ ਬੋਲੇ ਸਾਫ਼।
ਸੰਗਤ ਥਗਲੀ ਸਭ ਤੇ ਅਗਲੀ।
ਦਿਲ ਦਰਜੀ ਕੀ ਪਕੜੀ ਅੰਗੁਲੀ।
ਇਕਨੀ ਕਾਹੈ ਇਹ ਆਧਾਰ।
ਸੀਵਨ ਲਾਗੇ ਸਿਰਜਨਹਾਰ।
ਨਉ ਨਾੜੀ ਕਉ ਦੀਜੈ ਬੰਧਾ।
ਪਵਨਾ ਖੇਲੇ ਚਉਸਠ ਸਿਧਾ।
ਟਾਕਾ ਦੇ ਦੇ ਟੁਕੜੇ ਜੋੜੇਂ।
ਮਉਤ ਕੇ ਦਿਨ ਸਬੇ ਹੀ ਤੋੜੇ।
ਅਰਧ ਉਰਧ ਸਭ ਗਏ ਤਾਗੇ।
ਤੀਨ ਸੈ ਸਾਠ ਟੁਕੜੇ ਲਾਗੇ।
ਪੰਚ ਤਤ ਕੀ ਕਾਇਆ ਖਿੰਥਾ।
ਲਾਗੀ ਸਪਥ ਬਿਧਾਤਾ...
...ਨਉ ਰੰਗ ਖਿੰਥਾ ਭਲੀ ਬਿਰਾਜੇ।
ਬੰਦ ਬੰਦ ਮੈ ਟਾਂਕੇ ਲਾਗੇ।
ਐਸਾ ਥਿਗਲਾ ਜੋੜੇ ਭਾਈ।
ਢੂਢੇ ਸਦ ਫਿਰ ਪਾਵੈ ਨਾਹੀ।
ਅਜਬ ਜਿਨਸ ਕੇ ਗੋਦੜੇ ਆਏ।
ਤਿਸ ਖਿੰਥਾ ਮੈ ਅਲਖ ਲਖਾਏ।
ਨਉ ਸੈ ਨਦੀਆ ਬਹਤੀ ਜਾਇ।
ਇਸ ਖਿੰਥਾ ਕਾ ਅੰਤ ਨ ਪਾਇ।
ਅਠਾਰਹ ਭਾਰ ਉਤਭੁਜ ਫੂਲੀ।
ਸੋਤਾਕੀ ਰੂਮਾਵਲੀ।

ਅੰਡਜ ਜੇਰਜ ਸੇਤਜ ਉਤਭੁਜ ਖਾਣੀ ਚਾਰ।
ਤਾ ਮੈ ਜੂਨ ਉਪਾਈ ਕਈ ਹਜ਼ਾਰ।
ਖਿੰਥਾ ਓਢੇ ਤੇਤੀਸ ਕਰੋੜ।
ਅਠਾਸੀ ਹਜ਼ਾਰ ਥਿਗਲੀ ਜੋੜ।
ਅਸੰਖ ਜੁਗ ਗੋਦੜੀ ਕੋ ਲਾਗੇ।
ਕਹਿ ਤੇ ਕਹਿਤੇ ਬੇਦ ਭੀ ਭਾਗੇ।
ਕੇਤੇ ਰਿਖਿ ਮੁਨਿ ਕੇਤੇ ਸਿਧ।
ਕਾਇਆ ਖਿੰਥਾ ਜੁਗ ਪ੍ਰਸਿੱਧ।[8]

ਅੰਦਰਲੀ ਜੁਗਤਿ 'ਤੇ ਇਹ ਬਲ ਇਸ ਕਦਰ ਬਲਵਾਨ ਹੈ ਕਿ ਕਈ ਉਦਾਸੀ ਆਚਾਰੀਏ ਬਾਹਰਲੇ ਭੇਖ ਨੂੰ ਅੰਦਰਲੀ ਰਹਿਤ ਦੇ ਬਗ਼ੈਰ ਗ਼ੈਰ-ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਚਰਪਟ ਨਾਥ ਜੀ ਤਾਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਭੇਖ ਦਾ ਜੋਗੀ ਕਹਾਉਣ ਨੂੰ ਕਦਾਚਿਤ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ:

ਸੇਲੀ ਨ ਬਾਧੋ ਨਉ ਡਾਉ ਮ੍ਰਿਗਾਨੀ।
ਖਿੰਥਾ ਨ ਪਹਰੋ ਜੋ ਹੋ ਜਾਇ ਪੁਰਾਨੀ।
ਬਿਭੂਤ ਨ ਲਗਾਊਂ ਜੋ ਉਤਰ ਜਾਇ।
ਖਰ ਵਾਂਗ ਲੇਟੇ ਮੇਰੀ ਬਲਾਇ।
ਦੁਆਰਾ ਦੇਖ ਧੂਣੀ ਨਾ ਪਾਊਂ।
ਸੰਧਿਆ ਦੇਖ ਸਿੰਗੀ ਨ ਬਜਾਊਂ।
ਗ੍ਰਿਹ ਗ੍ਰਿਹ ਕੂਕਰ ਕੀ ਨਿਆਈ ਮਾਗਣੇ ਨਾ ਜਾਊਂ।
ਭੇਖ ਕਾ ਜੋਗੀ ਕਦੇ ਨਾ ਕਹਾਊਂ।

ਉਹ ਤਾਂ ਬਸ ਆਤਮ ਦਾ ਜੋਗੀ ਹੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ:

ਆਤਮ ਕਾ ਜੋਗੀ, ਚਰਪਟ ਮੇਰਾ ਨਾਉ।
ਗੁਰਪ੍ਰਸਾਦੀ ਸਹਜ ਸਮਾਉ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਤਾਂ ਜੁਗਤਿ ਅਥਵਾ ਰਹਿਤ ਆਤਮਾ ਦੀ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨੀ ਗਈ ਹੈ:

ਸਭੁ ਕਛੁ ਜਾਨੈ ਆਤਮ ਕੀ ਰਹਤ॥ *(ਗਉੜੀ ਸੁਖਮਨੀ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 269)*

ਫੋਕੇ ਭੇਖ ਨੂੰ ਤਾਂ ਨਿਰਾ ਨਿੰਦਣਜੋਗ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ:

ਜੋਗੀ ਹੋਵਾ ਜਗਿ ਭਵਾ ਘਰਿ ਘਰਿ ਭੀਖਿਆ ਲੇਉ॥
ਦਰਗਹ ਲੇਖਾ ਮੰਗੀਐ ਕਿਸੁ ਕਿਸੁ ਉਤਰੁ ਦੇਉ॥

---

8. ਗੋਦੜੀ ਦੀ ਇਹ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਸੰਕੇਤਾਵਲੀ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਕਲਾਮ ਵਿਚਲੀ ਚਰਖੇ ਦੀ ਸੰਕੇਤਾਵਲੀ ਚੇਤੇ ਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਇਕ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ:
ਭੈਣਾਂ! ਮੈਂ ਕੱਤਦੀ ਕੱਤਦੀ ਹੁੱਟੀ।
ਪੱਛੀ, ਪਿੜੀ ਪਿਛਵਾੜੇ ਰਹਿ ਗਈ, ਕਾਲ ਮਰੇਂਦਾ ਈ ਛੁੱਟੀ।
ਅੱਗੇ ਚਰਖਾ, ਪਿੱਛੇ ਪੀੜਾ, ਮੇਰੇ ਹੱਥੋਂ ਤੰਦ ਤਰੁੱਟੀ।
ਭੌਂਦਾ ਭੌਂਦਾ ਅਵਰਾ ਡਿੱਗਾ, ਚੰਬ ਉਲਝੀ, ਤੰਦ ਟੁੱਟੀ।
ਭਲਾ ਹੋਇਆ ਮੇਰਾ ਚਰਖਾ ਟੁੱਟਾ, ਮੇਰੀ ਜਿੰਦ ਅਜ਼ਾਬੋਂ ਛੁੱਟੀ।
ਦਾਜ ਦਹੇਜ ਨੂੰ ਉਸ ਕੀ ਕਰਨਾ, ਜਿਸ ਪ੍ਰੇਮ ਕਟੋਰੀ ਮੁੱਠੀ।
ਬੁੱਲ੍ਹਾ! ਸ਼ਹੁ ਨੇ ਨਾਚ ਨਚਾਏ, ਧੁੰਮ ਪਈ ਕਰਕੁੱਟੀ।
ਭੈਣਾਂ ਨੀ! ਮੈਂ ਕੱਤਦੀ ਕੱਤਦੀ ਹੁੱਟੀ।

ਭਿਖਿਆ ਨਾਮੁ ਸੰਤੋਖੁ ਮੜੀ ਸਦਾ ਸਚੁ ਹੈ ਨਾਲਿ ॥
ਭੇਖੀ ਹਾਥ ਨ ਲਧੀਆ ਸਭ ਬਧੀ ਜਮਕਾਲਿ ॥
ਨਾਨਕ ਗਲਾ ਝੂਠੀਆ ਸਚਾ ਨਾਮੁ ਸਮਾਲਿ ॥ *(ਵਾਰ ਮਾਰੂ ਮ: ੩, ਪੰਨਾ 1089)*

ਆਤਮ ਦੀ ਜੁਗਤਿ

ਚਰਪਟ ਨਾਥ ਜੀ ਨੇ ਉਪਰੋਕਤ ਮਾਤ੍ਰਾ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ 'ਆਤਮ ਕਾ ਜੋਗੀ' ਆਖਿਆ ਹੈ। ਭਾਵ ਅਸਲ ਜੁਗਤਿ ਭੇਖ ਦੀ ਨਹੀਂ, ਆਤਮ ਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਗੱਲ ਜੋ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਤੇ ਉਦਾਸੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਸਾਂਝੀ ਹੈ, ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ 'ਆਤਮ ਕੀ ਜੁਗਤਿ' ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੀ ਰਾਖਵੀਂ ਜੁਗਤਿ ਨਹੀਂ ਤਸਲੀਮ ਕਰਦੇ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਤਾਂ 'ਆਤਮ ਕੀ ਜੁਗਤਿ' ਦੇ ਬੇਅੰਤ ਸਾਧਨ ਹਨ। ਰਸਤੇ ਅਨੇਕ ਹਨ, ਪਰ ਮੰਜ਼ਿਲ ਇੱਕੋ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਤਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ :

ਅਨਿਕ ਸਾਸਤ੍ਰ ਸਿਮ੍ਰਿਤਿ ਪੁਰਾਨ ॥
ਅਨਿਕ ਜੁਗਤਿ ਹੋਵਤ ਬਖਿਆਨ ॥ *(ਸਾਰਗ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 1236)*

ਬਾਵਾ ਬਲਖੰਡੀ ਜੀ ਦੀ ਮਾਤ੍ਰਾ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ :

ਜਹਾਂ ਗੁਰ ਪੀਰੋਂ ਕਾ ਮੇਲਾ ਖਾਖੰਬਰ ਬਾਘੰਬਰ ਤਲੇ ਧਰਤੀ ਊਪਰ ਅੰਬਰ।
ਹਸਤੀ ਕਾ ਚਮੜਪੋਸ ਕਿਸ ਨੇ ਚਲਾਇਆ ਹੈ।
ਬਾਰਹ ਬਰਸ ਬਾਬੇ ਆਦਮ ਨੇ ਚਲਾਇਆ ਹੈ।
ਬਕਰੇ ਕਾ ਚਮੜਬੋਸ ਕਿਸ ਨੇ ਚਲਾਇਆ ਹੈ।
ਚੌਬੀਸ ਬਰਸ ਮੂਸੇ ਪੈਗੰਬਰ ਨੇ ਚਲਾਇਆ ਹੈ।
ਹਿੰਦੂ ਮੈ ਲਛਮਣ ਜਤੀ।
ਮੁਸਲਮਾਨੋ ਮੈ ਜਮਨ ਜਤੀ।

ਇਸ ਲਈ ਵੇਦ, ਪੁਰਾਣ, ਸਿੰਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਕੁਰਾਨ, ਹਦੀਸ ਆਦਿ ਕਤੇਬਾਂ ਨਿੰਦਣ-ਜੋਗ ਵਸਤਾਂ ਨਹੀਂ, ਵਿਚਾਰਨਜੋਗ ਵਸਤਾਂ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ :

ਬੇਦ ਕਤੇਬ ਕਹਹੁ ਮਤ ਝੂਠੇ ਝੂਠਾ ਜੋ ਨ ਬਿਚਾਰੈ ॥
(ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਕਬੀਰ ਜੀ, ਪੰਨਾ 1350)

ਐਪਰ ਇਹਨਾਂ ਧਰਮ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦਾ ਕੇਵਲ ਚੁੰਚ-ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਹੀ ਆਤਮ ਕੀ ਜੁਗਤਿ ਨਹੀਂ। ਨਿਪੁੰਨ ਖਟ-ਦਰਸ਼ਨੀ ਹੋ ਜਾਣ 'ਤੇ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ :

ਙੰਙਾ ਙਿਆਨੁ ਨਹੀ ਮੁਖ ਬਾਤਉ ॥
ਅਨਿਕ ਜੁਗਤਿ ਸਾਸਤ੍ਰ ਕਰਿ ਭਾਤਉ ॥ *(ਗਉੜੀ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 251)*

ਭਾਵ, ਮੂੰਹ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਨਾਲ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਨਾ ਹੀ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੀਆਂ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਯੁਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਹੀ। ਬਾਵਾ ਬਲਖੰਡੀ ਜੀ ਨੇ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਮਾਤ੍ਰੇ ਵਿਚ ਐਸੇ ਚੁੰਚ-ਗਿਆਨ ਅਥਵਾ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਦੀ ਭਰਵੀਂ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਹੈ :

ਏਤੀ ਅਬਟਾਲ ਮਾੜ੍ਹਾ ਕੀ ਝਾੜਾ।
ਖਟ ਦਰਸਨ ਮੈ ਬਾਦ ਬਿਬਾਦ ਕਰੇ ਤਿਸ ਗੀਂਦੀ ਕਾ ਮੂੰਹ ਕਾਲਾ।[9]

ਪਰ ਜੇ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਜਗਿਆਸਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹੋਰ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦੀ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਚੰਗੀ ਸਮਝ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਆਤਮ-ਜੁਗਤਿ ਮਾਰਗ ਦੇ ਪਾਂਧੀਆਂ ਲਈ ਵੀ ਲਾਭਦਾਇਕ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਅਸਾਂ ਉਪਰ ਉਦਾਸੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਚਾਰ ਧੂਇਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਸੰਚਾਲਕ ਬਾਲੂ ਹਸਨਾ ਜੀ, ਅਲਮਸਤ ਜੀ, ਗੋਵਿੰਦ ਜੀ ਤੇ ਫੂਲ ਜੀ ਆਪਸ ਵਿਚ ਦੋਸਤ ਤੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਜੀ ਦੇ ਸਿੱਖ, ਬਾਬਾ ਗੁਰਦਿੱਤਾ ਜੀ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਆਏ ਸਨ। ਹਾਜ਼ਿਰ ਹੋ ਕੇ ਉਹ ਬਾਬਾ ਜੀ ਨੂੰ ਕਹਿਣ ਲੱਗੇ, "ਅਸਾਂ ਸੁਣਿਆ ਹੈ ਕਿ ਚੌਂਹ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਆਤਮਾ-ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਏਕਤ ਦਰਸਾਣ ਵਾਲੇ ਚਾਰ ਮਹਾਂਵਾਕ (ਹਰ ਵੇਦ ਦਾ ਆਪਣਾ) ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ। ਕੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਐਸੇ ਮਹਾਂਵਾਕ ਸਿੱਧ ਹਨ ਤੇ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਮਹਾਂਵਾਕਾਂ ਨਾਲ ਕਿਤਨਾ ਕੁ ਮੇਲ ਖਾਂਦੇ ਹਨ?" ਬਾਬਾ ਜੀ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨਿਰਮਲ ਜਗਿਆਸਾ ਨੂੰ ਪਛਾਣਦਿਆਂ ਗਿਆਨ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਜਾਣ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਉਂ ਸਮਝਾਇਆ:

ਰਿਗ ਵੇਦ ਦਾ ਮਹਾਂਵਾਕ ਹੈ: 'ਪ੍ਰਗਜਾਨੰਚਬ੍ਰਹਮ' ਅਥਵਾ ਤੈਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਗਿਆਨ ਕਰਾਇਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਦਾ ਗੁਰੂ ਮਹਾਂਵਾਕ ਹੈ:

ਬ੍ਰਹਮੁ ਦੀਸੈ ਬ੍ਰਹਮੁ ਸੁਣੀਐ ਏਕੁ ਏਕੁ ਵਖਾਣੀਐ ॥
ਆਤਮ ਪਸਾਰਾ ਕਰਣਹਾਰਾ ਪ੍ਰਭ ਬਿਨਾ ਨਹੀ ਜਾਣੀਐ ॥

(ਬਿਲਾਵਲੁ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 846)

ਯਜੁਰਵੇਦ ਦਾ ਮਹਾਂਵਾਕ ਹੈ: 'ਅਹੰ ਬ੍ਰਹਮਾਸਮਿ' ਅਥਵਾ ਮੈਂ ਹੀ ਸ਼ੁੱਧ ਬ੍ਰਹਮ ਹਾਂ। ਇਸ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਦਾ ਗੁਰੂ ਮਹਾਂਵਾਕ ਹੈ:

ਬ੍ਰਹਮ ਮਹਿ ਜਨੁ ਜਨ ਮਹਿ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮੁ ॥
ਏਕਹਿ ਆਪਿ ਨਹੀ ਕਛੁ ਭਰਮੁ ॥ *(ਗਉੜੀ ਸੁਖਮਨੀ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 287)*

ਸਾਮਵੇਦ ਦਾ ਮਹਾਂਵਾਕ ਹੈ: 'ਤਤ੍ਵੰ ਅਸੀ' ਅਥਵਾ ਮੈਂ ਹੀ ਤੱਤ੍ਵ ਸਰੂਪ ਹਾਂ। ਇਸੇ ਅਰਥ ਵਾਲਾ ਗੁਰੂ ਮਹਾਂਵਾਕ ਹੈ:

ਤਤੁ ਨਿਰੰਜਨੁ ਜੋਤਿ ਸਬਾਈ ਸੋਹੰ ਭੇਦੁ ਨ ਕੋਈ ਜੀਉ ॥
ਅਪਰੰਪਰ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮੁ ਪਰਮੇਸਰੁ ਨਾਨਕ ਗੁਰੁ ਮਿਲਿਆ ਸੋਈ ਜੀਉ ॥

(ਸੋਰਠਿ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 599)

---

9. ਜੇ ਕਰ ਖਟ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਆਤਮ ਕੀ ਜੁਗਤਿ ਨਹੀਂ, ਤਾਂ ਖਟ ਕਰਮ ਵੀ ਆਤਮ ਕੀ ਜੁਗਤਿ ਨਹੀਂ।

ਅਨਿਕ ਜਤਨ ਗਵਨੁ ਕਰਉ ॥ ਖਟੁ ਕਰਮ ਜੁਗਤਿ ਧਿਆਨੁ ਧਰਉ ॥
ਉਪਾਵ ਸਗਲ ਕਰਿ ਹਾਰਿਓ ਨਹ ਨਹ ਹੁਟਹਿ ਬਿਕਰਾਲ ॥ *(ਕੇਦਾਰਾ ਮਹਲਾ ੫, ਪੰਨਾ 1119)*

ਇਹ ਖਟ ਕਰਮ ਹਨ, ਵੇਦ ਪੜ੍ਹਨਾ ਅਥਵਾ ਪੜ੍ਹਾਉਣਾ, ਯਗ ਕਰਨਾ ਅਥਵਾ ਕਰਾਉਣਾ, ਦਾਨ ਦੇਣਾ ਅਥਵਾ ਲੈਣਾ।

ਅਥਰਬਣ ਵੇਦ ਦਾ ਮਹਾਂਵਾਕ ਹੈ: 'ਅਯੰ ਆਤਮ ਬ੍ਰਹਮ' ਅਥਵਾ ਆਤਮਾ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ। ਇਸੇ ਅਰਥ ਵਾਲਾ ਗੁਰੂ ਮਹਾਂਵਾਕ ਹੈ:

ਅਚਰਜ ਕਥਾ ਮਹਾ ਅਨੂਪ ॥
ਪ੍ਰਾਤਮਾ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਕਾ ਰੂਪੁ ॥ *(ਗੋਂਡ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 868)*

ਇਹਨਾਂ ਚੌਹਾਂ ਮਹਾਂਵਾਕਾਂ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦਾ ਉਹਨਾਂ ਚੌਹਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਸ਼ੁੱਧ ਆਤਮਾਵਾਂ 'ਤੇ ਭਰਪੂਰ ਅਸਰ ਹੋਇਆ। ਬਾਬਾ ਗੁਰਦਿੱਤਾ ਜੀ ਨੇ ਫੇਰ ਹਿਦਾਇਤ ਕੀਤੀ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਮਹਾਂਵਾਕਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਮਨ ਵਿਚ ਵਸਾਣਾ ਦਰਕਾਰ ਹੈ, ਕੇਵਲ ਮੂੰਹੋਂ ਬਾਰ ਬਾਰ ਕਹਿਣਾ ਨਹੀਂ। ਕੇਵਲ 'ਸੋਹੰ' ਆਖ ਕੇ ਕੋਈ ਰੱਬ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ। ਉਸ ਦੇ ਲਈ ਤਾਂ ਉਦਾਸੀ ਰੀਤ ਮਰਿਆਦਾ ਵਾਲੀ ਆਤਮ ਕੀ ਜੁਗਤਿ ਲੋੜੀਂਦੀ ਹੈ। ਭਗਤੀ, ਵੈਰਾਗ ਤੇ ਨਿਸਚਾ ਦਰਕਾਰ ਹੈ। ਫਿਰ ਭਾਵੇਂ ਕੋਈ ਗ੍ਰਿਹਸਤੀ ਹੋਵੇ, ਭਾਵੇਂ ਤਿਆਗੀ, ਸਿਮਰਨ ਕਰੇ ਤੇ ਮਨ ਕਰਕੇ ਉਦਾਸ ਰਹੇ:

ਗੁਰ ਬਚਨੀ ਬਾਹਰਿ ਘਰਿ ਏਕੋ ਨਾਨਕੁ ਭਇਆ ਉਦਾਸੀ ॥ *(ਮਾਰੂ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 992)*

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉਦਾਸ ਬਿਰਤੀ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਿਆਂ ਸੁਆਸ ਸੁਆਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਪਰਾ ਪੂਰਬਲੇ ਨਾਮ—ਸਤਿਨਾਮ ਹੈ ਸੋਹੰਸਾਰਾ—ਸੋਹੰ ਨੂੰ ਸਾਰ ਸਮਝ ਕੇ ਜਪਣਾ ਤੇ ਸਰਬੱਤ ਦਾ ਭਲਾ ਲੋਚਣਾ ਹੀ ਆਤਮ ਕੀ ਜੁਗਤਿ ਹੈ।

ਇਉਂ ਜਦ ਬਾਬਾ ਗੁਰਦਿੱਤਾ ਜੀ ਨੇ ਆਤਮ ਕੀ ਜੁਗਤਿ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਚੌਹਾਂ ਮਿੱਤਰਾਂ ਨੇ ਹਮੇਸ਼ਾ ਵਾਸਤੇ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਸ੍ਰੀ ਬਾਬਾ ਗੁਰਦਿੱਤਾ ਜੀ ਦੇ ਸਮਰਪਣ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।

ਜੋਗ-ਜੁਗਤਿ

ਜੋਗ ਦਾ ਅਰਥ ਜੁੜਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਤੇ 'ਜੋਗ-ਜੁਗਤਿ' ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਦੀ ਜੁਗਤਿ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੇ ਬਾਬਾ ਸ੍ਰੀ ਚੰਦ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਨਾਥਾਂ ਜੋਗੀਆਂ ਦਾ ਬੜਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਸੀ ਤੇ ਲੋਕ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮਰਿਆਦਾ ਨੂੰ ਹੀ ਜੋਗ-ਜੁਗਤਿ ਸਮਝਣ ਤੇ ਆਖਣ ਲੱਗ ਪਏ ਸਨ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਤਾਂ ਸਮਝਦੇ ਸਨ ਕਿ:

ਜੋਗੀ ਜੁਗਤਿ ਨ ਜਾਣੈ ਅੰਧੁ ॥ *(ਧਨਾਸਰੀ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 662)*

ਪੁਨਾ:

ਤਿਹ ਜੋਗੀ ਕਉ ਜੁਗਤਿ ਨ ਜਾਨਉ ॥
ਲੋਭ ਮੋਹ ਮਾਇਆ ਮਮਤਾ ਫੁਨਿ ਜਿਹ ਘਟਿ ਮਾਹਿ ਪਛਾਨਉ ॥
(ਧਨਾਸਰੀ ਮ: ੯, ਪੰਨਾ 685)

ਉਹ ਤਾਂ ਜਾਣਦੇ ਸਨ ਕਿ ਨਾਥ ਜੋਗੀਆਂ ਦਾ ਬਾਲਕਾ:

ਕਰਮ ਧਰਮ ਜੁਗਤਿ ਬਹੁ ਕਰਤਾ ਕਰਣੈਹਾਰੁ ਨ ਜਾਨੈ ॥ *(ਆਸਾ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 380)*

ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਵੀ ਤੇ ਉਦਾਸੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵਿਚ ਵੀ ਜਗਿਆਸਾ-ਵਿਹੀਣ ਜੋਗ-ਜੁਗਤਿ ਦੀ ਥਾਂ ਅਸਲ ਜੋਗ-ਜੁਗਤਿ ਵੱਲ, ਜੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ

ਮਿਲਾਪ ਕਰਵਾ ਦੇਵੇ, ਰੁਚਿਤ ਹੋਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਥਾਂ-ਪਰ-ਥਾਂ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਫ਼ੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਐਸਾ ਜੋਗੀ ਜੁਗਤਿ ਬੀਚਾਰੈ ॥
ਪੰਚ ਮਾਰਿ ਸਾਚੁ ਉਰਿ ਧਾਰੈ ॥
ਜਿਸ ਕੈ ਅੰਤਰਿ ਸਾਚੁ ਵਸਾਵੈ ॥
ਜੋਗ ਜੁਗਤਿ ਕੀ ਕੀਮਤਿ ਪਾਵੈ ॥...
ਏਕ ਸਬਦ ਇਕ ਭਿਖਿਆ ਮਾਗੈ ॥
ਗਿਆਨੁ ਧਿਆਨੁ ਜੁਗਤਿ ਸਚੁ ਜਾਗੈ ॥ *(ਗਉੜੀ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 223)*

ਇਸ ਜੁਗਤਿ ਵਿਚ ਤਾਂ ਭਿਛਿਆ ਵੀ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਮੰਗਣੀ ਹੈ[10] ਤੇ ਗਿਆਨ-ਧਿਆਨ ਦੀ ਜੁਗਤਿ[11] ਰਾਹੀਂ ਸੱਚ ਵਿਚ ਜਾਗਣਾ ਹੈ। ਸੱਚ ਵਿਚ ਜਾਗਣਾ ਹੀ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਨਾਲ ਜੁੜਨਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਅਸਲ ਜੋਗ-ਜੁਗਤਿ ਹੈ:

ਊਜਲੁ ਸਾਚੁ ਸੁ ਸਬਦੁ ਹੋਇ ॥
ਜੋਗੀ ਜੁਗਤਿ ਵੀਚਾਰੇ ਸੋਇ ॥ *(ਰਾਮਕਲੀ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 903)*

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਤੇ ਉਦਾਸੀ ਆਚਾਰੀਆਂ ਨੇ ਬਾਰ ਬਾਰ ਸਮਝਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਅਸਲ ਜੋਗ-ਜੁਗਤਿ ਕਿਸੇ ਭੇਖ ਦੇ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਵੱਸਦਿਆਂ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿਣ ਵਿਚ ਹੈ:

ਅੰਜਨ ਮਾਹਿ ਨਿਰੰਜਨਿ ਰਹੀਐ ਜੋਗ ਜੁਗਤਿ ਇਵ ਪਾਈਐ ॥
(ਸੂਹੀ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 730)

ਇਸੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਮਨ ਮਾਰਨ ਦੀ ਜੁਗਤਿ ਹੈ:

ਸਬਦਿ ਮਰੈ ਮਨੁ ਮਾਰੇ ਅਉਧੂ ਜੋਗ ਜੁਗਤਿ ਵੀਚਾਰੀ ॥[12]
(ਰਾਮਕਲੀ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 908)

ਏਕੋ ਹੁਕਮ ਬੁਝ ਕੇ ਸੰਸੇ ਤਿਆਗਣ ਤੇ ਫਿਰ ਏਕਸ ਨਾਲ ਚਿਤ ਲਾਉਣ ਦੀ ਜੁਗਤਿ ਹੈ:

ਹੁਕਮੁ ਬੁਝੈ ਸੋ ਜੋਗੀ ਕਹੀਐ ਏਕਸ ਸਿਉ ਚਿਤੁ ਲਾਏ ॥
ਸਹਸਾ ਤੂਟੈ ਨਿਰਮਲੁ ਹੋਵੈ ਜੋਗ ਜੁਗਤਿ ਇਵ ਪਾਏ ॥
(ਰਾਮਕਲੀ ਮ: ੩, ਪੰਨਾ 908)

ਜੇਕਰ ਅਸਲ ਜੋਗ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਅਵੱਸ਼ ਸਭਸ ਵਿਚ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਪ੍ਰਤੱਖ ਕਰ ਵਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਐਸਾ ਜੋਗੀ ਤਾਂ ਅਵੱਸ਼ ਸਮ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ:

---

10. ਮਾਤ੍ਰਿਆਂ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ: 'ਆਕਾਸ ਕੀ ਭਿਛਿਆ ਸਿਧੋ ਭਾਵ ਕਰ ਲੈਣੀ।' ਇਥੇ ਚੇਤੇ ਰੱਖੀਏ ਸ਼ਬਦ ਆਕਾਸ਼ ਦਾ ਧਰਮ ਹੈ। ਸੋ ਇਹ ਵੀ ਭਿਛਿਆ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਹੀ ਹੋਈ।
11. ਮਾਤ੍ਰਿਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਗਿਆਨ-ਧਿਆਨ ਦੀ ਜੁਗਤਿ ਹੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਈ ਗਈ ਹੈ: ਧਿਆਨ ਕਾ ਆਸਨ, ਗਿਆਨ ਕੀ ਬੈਰਾਗਨਿ, ਕੰਨੀ ਮੁੰਦ੍ਰਾ ਕੁਰਬਾਨੀ।
12. ਇਹ ਗੁਰਮੁਖਿ ਜੋਗ ਦੀ ਜੁਗਤਿ ਹੈ:
ਗੁਰਮੁਖਿ ਜੋਗੁ ਕਮਾਵੈ ਅਉਧੂ ਜਤੁ ਸਤੁ ਸਬਦਿ ਵੀਚਾਰੀ ॥ *(ਰਾਮਕਲੀ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ 908)*

ਗਲੀ ਜੋਗੁ ਨ ਹੋਈ ॥
ਏਕ ਦ੍ਰਿਸਟਿ ਕਰਿ ਸਮਸਰਿ ਜਾਣੈ ਜੋਗੀ ਕਹੀਐ ਸੋਈ ॥ *(ਸੂਹੀ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 730)*

ਭਗਤਿ ਜੁਗਤਿ

ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਸੁਖੈਨ ਜੁਗਤਿ ਭਗਤੀ ਦੀ ਜੁਗਤਿ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਜੁਗਤਿ ਹੈ, ਬੈਰਾਗ ਦੀ ਜੁਗਤਿ ਹੈ।

ਜਗਿਆਸੂ ਪੁੱਛਦਾ ਹੈ :

ਕਵਨ ਸੁ ਜੁਗਤਿ ਜਿਤੁ ਕਰਿ ਭੀਜੈ ॥ *(ਗਉੜੀ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 181)*

ਤਾਂ ਉੱਤਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ :

ਕਿਆ ਜਪੁ ਕਿਆ ਤਪੁ ਸੰਜਮੋ ਕਿਆ ਬਰਤੁ ਕਿਆ ਇਸਨਾਨੁ ॥
ਜਬ ਲਗੁ ਜੁਗਤਿ ਨ ਜਾਨੀਐ ਭਾਉ ਭਗਤਿ ਭਗਵਾਨ ॥ *(ਗਉੜੀ ਕਬੀਰ, ਪੰਨਾ 337)*

ਭਾਵ, ਜਦ ਤੀਕ ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤਿ ਦੀ ਜੁਗਤੀ ਨਹੀਂ ਜਾਣੀ ਜਾਂਦੀ, ਜਪ-ਤਪ ਆਦਿ ਸਭੇ ਕਰਮ ਨਿਸਫਲ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਜਗਿਆਸੂ ਪੁੱਛਦਾ ਹੈ :

ਸਾਧੋ ਕਉਨ ਜੁਗਤਿ ਅਬ ਕੀਜੈ ॥ *(ਰਾਮਕਲੀ ਮ: ੯, ਪੰਨਾ 902)*

ਤਾਂ ਉੱਤਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

ਜਾ ਤੇ ਦੁਰਮਤਿ ਸਗਲ ਬਿਨਾਸੈ ਰਾਮ ਭਗਤਿ ਮਨੁ ਭੀਜੈ ॥
(ਰਾਮਕਲੀ ਮ: ੯, ਪੰਨਾ 902)

ਭਗਤਿ ਦੀ ਇਹ ਜੁਗਤਿ ਕੀ ਹੈ ? ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਸਮਝਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਭਗਤਿ ਜੁਗਤਿ ਮਤਿ ਸਤਿ ਕਰੀ ਭ੍ਰਮ ਬੰਧਨ ਕਾਟਿ ਬਿਕਾਰ ॥
ਸੋਈ ਬਸਿ ਰਸਿ ਮਨ ਮਿਲੇ ਗੁਨ ਨਿਰਗੁਨ ਏਕ ਬਿਚਾਰ ॥
(ਗਉੜੀ ਰਵਿਦਾਸ, ਪੰਨਾ 346)

ਭਾਵ, ਜਦ ਭਗਤੀ ਦੀ ਜੁਗਤੀ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਮਤਿ ਸੱਚ ਵਾਲੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਭਰਮ ਦੇ ਬੰਧਨ ਤੇ ਵਿਕਾਰ ਕੱਟੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਜੀਵ ਹਰੀ ਵਿਚ ਵੱਸ ਕੇ ਮਨ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਨਾਲ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਵਿਚ ਮਗਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਹੋ ਗੁਰਮਤਿ ਹੈ, ਇਹੋ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਭਗਤੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਭਗਤੀ ਦੀ ਸੱਚੀ ਜੁਗਤਿ ਹੈ :

ਗੁਰਮੁਖਿ ਭਗਤਿ ਜੁਗਤਿ ਸਚੁ ਸੋਇ ॥ *(ਆਸਾ ਮ: ੩, ਪੰਨਾ 364)*

ਇਸ ਦੀ ਪਛਾਣ ਵੀ ਕਿਸੇ ਗੁਰਮੁਖ-ਜੋਗੀ ਨੂੰ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ :

ਗੁਰਮੁਖਿ ਜੋਗੀ ਜੁਗਤਿ ਪਛਾਣੈ ॥ *(ਰਾਮਕਲੀ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 946)*

ਭਗਤੀ ਦੀ ਜੁਗਤਿ ਤਾਂ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਜੁਗਤਿ ਹੈ ਤੇ ਨਾਮ ਗੁਰੂ ਪਾਸੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਤੇ ਜਿਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਪਾਸੋਂ ਨਾਮ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਤੇ ਫਿਰ ਰੱਜ ਕੇ

ਨਾਮ ਦੀ ਕਮਾਈ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਸੇ ਨੇ ਇਹ ਜੁਗਤਿ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹੀ ਅਸਲ ਜੋਗੀ ਹੈ:

ਸੋ ਜੋਗੀ ਜੁਗਤਿ ਸੋ ਪਾਏ ਜਿਸ ਨੋ ਗੁਰਮੁਖਿ ਨਾਮੁ ਪਰਾਪਤਿ ਹੋਇ॥

(ਰਾਗੁ ਬਿਹਾਗੜਾ ਮ: ੩, ਪੰਨਾ 556)

ਜੁਗਤਿ ਵਿਹੂਣੇ

ਭਗਤੀ ਦੀ ਜੁਗਤਿ ਤਾਂ ਪੂਰਬਲੇ ਕਰਮਾਂ ਸਦਕਾ ਗੁਰੂ ਕ੍ਰਿਪਾ ਤੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬਹੁਤੇ ਕਰਮਹੀਣ ਤਾਂ ਇਸ ਪਾਸੇ ਲੱਗਦੇ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਤਾਂ:

ਜੁਗਤਿ ਜਾਨਿ ਨਹੀ ਰਿਦੈ ਨਿਵਾਸੀ ਜਲਤ ਜਾਲ ਜਮ ਫੰਧ ਪਰੇ॥
ਬਿਖੁ ਫਲ ਸੰਚਿ ਭਰੇ ਮਨ ਐਸੇ ਪਰਮ ਪੁਰਖ ਪ੍ਰਭ ਮਨ ਬਿਸਰੇ॥

(ਆਸਾ ਧੰਨਾ ਜੀ, ਪੰਨਾ 487)

ਦੁਨੀਆਦਾਰਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਪਿੱਛੇ ਰਹੀ, ਕਈ ਵਿਰਕਤ ਅਵਧੂਤ, ਘਰ ਬਾਰ ਤਾਂ ਛੋੜ ਬਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਜੁਗਤਿ ਤੋਂ ਵਾਕਿਫ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ:

ਜਤੀ ਸਦਾਵਹਿ ਜੁਗਤਿ ਨ ਜਾਣਹਿ ਛਡਿ ਬਹਹਿ ਘਰ ਬਾਰੁ॥

(ਵਾਰ ਆਸਾ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 469)

ਐਸੇ ਲੋਗ ਉਪਰੋਂ ਤਾਂ ਜੋਗੀ ਬਣੇ ਫਿਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਵਿੱਚੋਂ ਜੁਗਤਿ ਵਿਹੂਣੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਜੁਗਤਿ ਗੰਵਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਐਸੇ ਭੇਖੀਆਂ ਦੇ ਸਿਰ ਸੁਆਹ ਹੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ:

ਜੋਗੁ ਨ ਪਾਇਆ ਜੁਗਤਿ ਗਵਾਈ॥
ਕਿਤੁ ਕਾਰਣਿ ਸਿਰਿ ਛਾਈ ਪਾਈ॥ *(ਰਾਮਕਲੀ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 951)*

ਪੂਰਨ ਜੁਗਤਿ

ਇਸ ਲਈ ਗੱਲ ਤਦੇ ਬਣਦੀ ਹੈ, ਜੇ ਗੁਰੂ ਅੱਗੇ ਆਤਮ ਸਮਰਪਣ ਕਰੀਏ ਤੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਹੋ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਲੱਗੀਏ। ਫਿਰ ਸੰਸਾਰ ਤਿਆਗਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਰਹੇਗੀ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਪਾਸੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਪੂਰਨ ਜੁਗਤਿ ਨਾਲ ਕਮਾਈ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਹੱਸਦਿਆਂ, ਖੇਡਦਿਆਂ, ਖਾਂਦਿਆਂ, ਪੀਂਦਿਆਂ, ਪੁਸ਼ਾਕਾਂ ਪਹਿਨਦਿਆਂ, ਸੁੱਖ ਮਾਣਦਿਆਂ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ:

ਨਾਨਕ ਸਤਿਗੁਰਿ ਭੇਟਿਐ ਪੂਰੀ ਹੋਵੈ ਜੁਗਤਿ॥
ਹਸੰਦਿਆ ਖੇਲੰਦਿਆ ਪੈਨੰਦਿਆ ਖਾਵੰਦਿਆ ਵਿਚੇ ਹੋਵੈ ਮੁਕਤਿ॥

(ਵਾਰ ਗੂਜਰੀ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 522)

ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਨਾਲ ਭੁਗਤੀ (ਸੰਸਾਰਕ ਸੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ੁਕਰਾਨੇ ਵਿਚ ਭੋਗਣ) ਦੀ ਵਿਧੀ ਵੀ ਇਹੋ ਹੈ। ਇਸ ਪੂਰਨ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਸਰੀਰਕ, ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਭ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸੁੱਖਾਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ:

ਮੁਕਤਿ ਭੁਗਤਿ ਜੁਗਤਿ ਸਚੁ ਪਾਈਐ ਸਰਬ ਸੁਖਾ ਕਾ ਦਾਤਾ॥

(ਸੋਰਠਿ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 611)

ਜਦ ਸਰਬ ਸੁੱਖਾਂ ਨਾਲ ਸ਼ਨਾਸਾ ਹੋ ਜਾਈਏ ਤਾਂ ਮਨ ਸੁੱਖਾਂ ਦੇ ਸ੍ਰੋਤ ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। ਤਦ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੇ ਸੁੱਖ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਆਗਿਆ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਦ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਆਗਿਆ ਅੱਗੇ ਆਤਮ-ਸਮਰਪਣ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਸੁੱਖਾਂ ਐਸ਼ਵਰਜਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਨਹੀਂ, ਆਗਿਆ ਪਾਲਨ ਵਿੱਚੋਂ ਆਨੰਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਤਦ ਸੁੱਖ- ਐਸ਼ਵਰਜ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਦੁੱਖ-ਭੁੱਖ ਵੀ ਉਸੇ ਦਾਤਾਰ ਦੀ ਦਾਤ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਣ ਲੱਗਦੇ ਹਨ:

ਕੇਤਿਆ ਦੂਖ ਭੂਖ ਸਦ ਮਾਰ॥
ਏਹਿ ਭਿ ਦਾਤਿ ਤੇਰੀ ਦਾਤਾਰ॥ *(ਜਪੁ ਜੀ, ਪੰਨਾ 5)*

ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਮਨ ਦੁੱਖ-ਸੁੱਖ ਤੋਂ, ਹਰਖ ਸੋਗ ਤੋਂ, ਮਾਨ-ਅਪਮਾਨ ਤੋਂ, ਉਸਤਿਤ ਨਿੰਦਾ ਤੋਂ, ਆਸਾ-ਨਿਰਾਸਾ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉੱਠ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਲਿਵ ਪ੍ਰਭੂ ਚਰਨਾਂ ਵਿਚ ਜੁੜ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਮਨ ਸਹਿਜ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। ਐਸੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਇਉਂ ਬਿਆਨਦੇ ਹਨ:

ਜੋ ਨਰੁ ਦੁਖ ਮੈ ਦੁਖੁ ਨਹੀ ਮਾਨੈ॥
ਸੁਖ ਸਨੇਹੁ ਅਰੁ ਭੈ ਨਹੀ ਜਾ ਕੈ ਕੰਚਨ ਮਾਟੀ ਮਾਨੈ॥
ਨਹ ਨਿੰਦਿਆ ਨਹ ਉਸਤਤਿ ਜਾ ਕੈ ਲੋਭੁ ਮੋਹੁ ਅਭਿਮਾਨਾ॥
ਹਰਖ ਸੋਗ ਤੇ ਰਹੈ ਨਿਆਰਉ ਨਾਹਿ ਮਾਨ ਅਪਮਾਨਾ॥
ਆਸਾ ਮਨਸਾ ਸਗਲ ਤਿਆਗੈ ਜਗ ਤੇ ਰਹੈ ਨਿਰਾਸਾ॥
ਕਾਮੁ ਕ੍ਰੋਧੁ ਜਿਹ ਪਰਸੈ ਨਾਹਨਿ ਤਿਹ ਘਟਿ ਬ੍ਰਹਮੁ ਨਿਵਾਸਾ॥
(ਸੋਰਠਿ ਮ: ੯, ਪੰਨਾ 636)

ਐਸੀ ਜੁਗਤਿ ਗੁਰੂ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਹੀ ਪਛਾਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਜਦ ਇਹ ਪਛਾਣੀ ਜਾਏ ਤੇ ਅਵਿਰਲ ਅਭਿਆਸ ਵਿਚ ਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਸੁਤੇ-ਸਿੱਧ ਆਤਮਾ ਦੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਲੀਨਤਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ:

ਗੁਰ ਕਿਰਪਾ ਜਿਹ ਨਰ ਕਉ ਕੀਨੀ ਤਿਹ ਇਹ ਜੁਗਤਿ ਪਛਾਨੀ॥
ਨਾਨਕ ਲੀਨ ਭਇਓ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿਉ ਜਿਉ ਪਾਨੀ ਸੰਗਿ ਪਾਨੀ॥
(ਸੋਰਠਿ ਮ: ੯, ਪੰਨਾ 633)

ਤਾਂ ਤੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਜਗਿਆਸੂ ਲਈ ਗੁਰੂ ਵਾਲੇ ਹੋ ਕੇ ਨਾਮ ਦੀ ਕਮਾਈ ਕਰਨੀ ਤੇ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰ-ਨਾਜ਼ਰਤਾ ਦਾ ਅਭਿਆਸ ਕਰਨਾ ਹੀ ਉੱਚਤਮ ਜੁਗਤਿ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਲਿਆਣ ਦਾ ਮਾਰਗ ਹੈ। ਇਸੇ ਜੁਗਤਿ ਦੀ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕਤਾ ਗੁਰਮਤਿ ਅੰਦਰ ਵੀ ਤੇ ਉਦਾਸੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਅੰਦਰ ਵੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸੇ ਜੁਗਤਿ ਬਾਰੇ ਬਾਬਾ ਸ੍ਰੀ ਚੰਦ ਜੀ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਸੀ:

ਨਾਨਕ ਪੂਤਾ ਸ੍ਰੀ ਚੰਦ ਬੋਲੇ।
ਜੁਗਤਿ ਪਛਾਣੇ ਸੋ ਤਤ ਵਿਰੋਲੇ।

•

ਗੁਰਮਤਿ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਸੁਨਿਖੜਵਾਂ ਨਿਰਧਾਰਣ : ਵਿਧੀ ਤੇ ਜੁਗਤ

'ਸਿੱਧਾਂਤ' ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸੋਚ ਵਿਚਾਰ ਕੇ ਸਥਿਰ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਮਤ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਐਸੇ ਮਤ ਨੂੰ ਜੋ ਪੂਰਬਲੇ ਪੱਖਾਂ ਦੇ ਖੰਡਨ-ਮੰਡਨ ਉਪਰਾਂਤ ਥਿਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ।[1] ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਿਸਚਿਤ ਹੋਇਆ ਮਤ ਹੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੋਣ ਲਾਇਕ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਧਾਰਮਿਕ ਸਿੱਧਾਂਤ, ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਸਿੱਧ ਕੀਤੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਸਿੱਧਾਂਤ ਧਰਮ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਧਰਮ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਲ ਹੈ; ਸਿੱਧਾਂਤ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਬੋਧ ਨਾਲ। ਧਰਮ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਨੂੰ ਸੇਧ ਦੇਂਦਾ ਹੈ; ਸਿੱਧਾਂਤ ਬੌਧਿਕ ਜਗਿਆਸਾ ਦੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪਰਮਾਰਥ ਵੱਲ ਪ੍ਰੇਰਦਾ ਹੈ, ਸਿੱਧਾਂਤ ਐਸੇ ਪਰਮਾਰਥ ਦੀ ਸਫ਼ਾਈ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

'ਗੁਰਮਤਿ' ਸਿੱਖ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੇ ਥਾਪੇ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਸਮੁੱਚ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ।[2] ਐਪਰ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਨੇ ਆਪ ਕਿਸੇ ਉਚੇਚੇ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਭਾਵੇਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਕਾਵਿ ਵੀ ਕਹਿ ਲਈਏ, ਤਾਂ ਵੀ ਇਹ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਿਸੇ ਔਪਚਾਰਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਗੁਰਮਤਿ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਕਾਵਿ ਦੇ ਰਚੈਤਿਆਂ ਪਾਸ ਆਪਣਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਤਾਂ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਢੰਗ ਨਾਲ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭਗਤੀ, ਨਾਮ ਰਸ ਤੇ ਵਾਹਿਗੁਰੂ-ਪ੍ਰੀਤਮ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਗੀਤਕ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਜ਼ਰੂਰ ਵਰਤਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਨਿਖੜਵੀਂ ਨਿਰਧਾਰਣਾ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਤਾ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਚੁਣੌਤੀ ਦੇਂਦੀ ਆਈ ਹੈ।

ਦਰਅਸਲ ਗੁਰਬਾਣੀ ਆਪ ਇਹਨਾਂ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਖੋਜ ਲਈ ਜਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਦੀ ਹੈ :

---

1. ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਵਰਮਾ, *ਹਿੰਦੀ ਸ਼ਬਦ ਸਾਗਰ*, ਕਾਂਸ਼ੀ ਨਾਗਰੀ ਪ੍ਰਚਾਰਣੀ ਸਭਾ, 2008 ਬਿ.
2. ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, *ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼*, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪਟਿਆਲਾ, 1960.

ਖੋਜਤ ਖੋਜਤ ਬਹੁ ਪਰਕਾਰੇ ਸਰਬ ਅਰਥ ਬੀਚਾਰੇ ॥

(ਟੋਡੀ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 714)

ਖੋਜਣ ਦਾ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੱਡਾ ਮਹਾਤਮ ਹੈ :

ਖਖਾ ਖੋਜਿ ਪਰੈ ਜਉ ਕੋਈ ॥
ਜੋ ਖੋਜੈ ਸੋ ਬਹੁਰਿ ਨ ਹੋਈ ॥ *(ਗਉੜੀ ਕਬੀਰ ਜੀ, ਪੰਨਾ 342)*

ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਕੋਈ ਆਪਣੀ ਬੌਧਿਕ ਪਹੁੰਚ ਮੁਤਾਬਿਕ ਹੀ ਜਾਣ ਸਕਦਾ ਹੈ।[3] ਪਰ ਖੋਜਣਾ, ਬੁੱਝਣਾ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨਾ ਇਹ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆਵਾਂ ਜਗਿਆਸਾ ਲਈ ਤਜਵੀਜ਼ ਹੋਈਆਂ ਜਾਪਦੀਆਂ ਹਨ।[4] ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਦਾ ਖੇਤਰ ਗਿਆਨ ਦਾ ਖੇਤਰ ਹੈ। ਪਰ, ਜੋ ਉਚੇਚਾ ਗਿਆਨ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਖੋਜ ਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨ ਹੈ।[5] ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਕੇਵਲ ਸਿੱਧਾਂਤ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੇ ਆਏ ਹਨ।

ਪਿਛਲਾ ਸਿੱਧਾਂਤ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪਰਿਪੇਖ

ਗੁਰਮਤਿ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਨ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਯਤਨ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੇ ਵੇਲੇ ਤੋਂ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਹੁਣ ਤੀਕ ਅਨਗਿਣਤ ਯਤਨ ਇਸ ਪਾਸੇ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹੋਣਗੇ। ਸਾਰੇ ਯਤਨਾਂ ਦਾ ਸਰਵੇਖਣ ਨਾ ਸਾਡਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ, ਨਾ ਇਤਨੇ ਦੀ ਮੇਰੀ ਸਮਰੱਥਾ ਹੈ। ਪਰ ਜਿਤਨੀ ਕੁ ਮੇਰੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਹੈ, ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹਨਾਂ ਯਤਨਾਂ ਨੂੰ ਹੇਠਲੇ ਤਿੰਨ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਣਾ ਮੈਨੂੰ ਅਨੁਚਿਤ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦਾ।

(1) ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਯਤਨ

ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਜਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਸਭਨਾਂ ਨੂੰ ਸਮੂਹਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਯਤਨ ਆਖਣਾ ਯੋਗ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ, ਮਿਹਰਬਾਨ ਜੀ, ਹਰਿ ਜੀ, ਆਨੰਦਘਣ ਜੀ, ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਜੀ ਆਦਿ ਮੋਹਰੀ ਵਿਦਵਾਨ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਯਾਇਵਾਚੀ ਅਰਥ ਕੀਤੇ, ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਏ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਤੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਤੇ ਗੁਰ-ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਟੂਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਨਿਰਦੇਸ਼ਨ ਕੀਤਾ।

---

3. ਜਾ ਕੈ ਜੀਅ ਜੈਸੀ ਬੁਧਿ ਹੋਈ ॥
ਕਹਿ ਕਬੀਰ ਜਾਨੈਗਾ ਸੋਈ ॥ *(ਗਉੜੀ ਕਬੀਰ ਜੀ, ਪੰਨਾ 343)*
4. ਖੋਜ ਬੂਝਿ ਜਉ ਕਰੈ ਬੀਚਾਰਾ ॥
ਤਉ ਭਵਜਲ ਤਰਤ ਨ ਲਾਵੈ ਬਾਰਾ ॥ *(ਗਉੜੀ ਕਬੀਰ ਜੀ, ਪੰਨਾ 342)*
5. ਖੋਜਹੁ ਸੰਤਹੁ ਹਰਿ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ॥ *(ਰਾਮਕਲੀ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 893)*

(2) ਸੰਸਥਾਗਤ ਸੰਪ੍ਰਦਾਈ ਯਤਨ

ਸੰਪ੍ਰਦਾਈ ਯਤਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਨਿਰਮਲੇ ਸੰਤਾਂ ਤੇ ਉਦਾਸੀ ਸਾਧੂਆਂ ਦੀ ਉਚੇਚੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਸੇਵਾ ਪੰਥੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਵਿਚ ਕੁਝ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ ਹੈ।

(ੳ) ਨਿਰਮਲ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਯਤਨ

ਨਿਰਮਲੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਭਾਰਤੀ ਖਟ-ਦਰਸ਼ਨ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰ ਵੇਦਾਂਤ ਦੇ ਅਸਰ ਹੇਠ ਪੁੰਗਰਿਆ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਉਪਰ ਵੇਦਾਂਤ ਦਾ ਆਰੋਪਨ ਹੋਇਆ ਭਾਸਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਦਾ ਵੀ ਕਾਫ਼ੀ ਉਥਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਭੁਲੇਖੇ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿ ਨਿਰਮਲੇ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤਿਆਗ ਕੇ ਵੇਦਾਂਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਅਪਨਾ ਲਿਆ, ਕਈ ਨਿਰਮਲੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਸਫ਼ਾਈ ਦੇਣ ਹਿਤ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵੀ ਲਿਖੀਆਂ, ਜਿਹਾ ਕਿ ਸੰਤ ਨਿਹਾਲ ਸਿੰਘ ਰਚਿਤ *ਨਿਰਮਲ ਪ੍ਰਭਾਕਰ* ਤੇ *ਸਿੱਖ ਪ੍ਰਭਾਕਰ*, ਮਹੰਤ ਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਰਚਿਤ *ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਦਾ ਪੰਥ*, ਸੰਤ ਗੁਰਦਿੱਤ ਸਿੰਘ ਰਚਿਤ *ਗੁਰਮਤਿ ਸਿੱਧਾਂਤ ਸਾਰ* ਆਦਿ।

ਨਿਰਮਲ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵਿਚ ਪੰਡਿਤ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਨਰੋਤਮ ਲੇਖਕ *ਗੁਰ ਗਿਰਾਰਥ ਕੋਸ਼* ਤੇ *ਗੁਰਮਤਿ ਨਿਰਣਯ ਸਾਗਰ* ਆਦਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗੁਰਭਾਈ ਮਹੰਤ ਸਾਧੂ ਸਿੰਘ ਕਰਤਾ *ਗੁਰ ਸਿੱਧਾਂਤ ਰਵੀ*, *ਗੁਰ ਸਿੱਖਿਆ ਪ੍ਰਭਾਕਰ* ਆਦਿ, ਪੰਡਿਤ ਈਸ਼ਰ ਸਿੰਘ ਕਰਤਾ *ਗੁਰਮਤਿ ਦਿਗਵਿਜਯ* ਆਦਿ ਉੱਘੇ ਵਿਦਵਾਨ ਹੋਏ ਹਨ। ਕੁਝ ਨਿਰਮਲੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨ ਹਿਤ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਮੌਲਿਕ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵੀ ਲਿਖੀਆਂ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ *ਗੁਰੂ ਕੌਮੁਦੀ* ਕ੍ਰਿਤ ਪੰਡਿਤ ਕੌਰ ਸਿੰਘ, ਬੜੀ ਉੱਘੀ ਪੁਸਤਕ ਹੋਈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਟੀਕਾ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਨਿਰਮਲੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਯੋਗਦਾਨ ਕਦਰਯੋਗ ਹੈ। ਬ੍ਰਜੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਟੀਕਾ ਵੀ ਨਿਰਮਲੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ।

ਨਿਰਮਲੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਮੁਹਾਵਰਾ ਪੰਡਿਤਾਈ ਵਾਲਾ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਵੀ ਬਹੁਤਾ ਕਰਕੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਰਹੀ। ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਤਕ ਇਸ ਦੀ ਰਸਾਈ ਘੱਟ ਹੀ ਹੋਈ।

(ਅ) ਉਦਾਸੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਯਤਨ

ਉਦਾਸੀ ਮਤ ਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚਾਲੇ ਇਕ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅੰਤਰ ਚਲਿਆ ਆਇਆ ਹੈ। ਉਦਾਸੀ ਮਤ ਨਿਵਿਰਤੀ-ਮੂਲਕ ਹੈ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ-ਮੂਲਕ। ਉਦਾਸੀਆਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਅਤੇ ਪੁਜਾਰੀ ਰੁਚੀਆਂ ਦਾ ਵੀ ਵੱਡਾ ਦਖ਼ਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਧੂਣੀਆਂ ਦੇ ਸੰਚਾਲਕਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਘੱਟੋ-ਘੱਟ ਦੋ (ਅਲਮਸਤ ਤੇ ਬਾਲੂ ਹਸਨਾ) ਆਪ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਮਤ ਦੇ ਵਿਚਾਰਕਾਂ ਉਪਰ

ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਸੁਭਾਵਿਕ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਦੇਣ ਨਜ਼ਰ-ਅੰਦਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਆਨੰਦਘਣ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਟੀਕੇ ਕੀਤੇ ਤੇ ਸੰਤ ਰੇਣ ਜੀ ਨੇ *ਨਾਨਕ ਦਿਗਵਿਜਯ, ਨਾਨਕ ਬੋਧ, ਮਨ ਪ੍ਰਬੋਧ* ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਇਹਨਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਗੁਣ ਭਗਤੀ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਤੇ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦੀ ਬਹੁਤ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਉਦਾਸੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਬਹੁਤੀ ਰੁਚੀ ਆਪਣੇ ਮਤ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਵੱਲ ਰਹੀ, ਨਿਰੋਲ ਗੁਰਮਤਿ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਨ ਵੱਲ ਘੱਟ।

(ੲ) ਸੇਵਾ ਪੰਥੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਯਤਨ

ਸੇਵਾ ਪੰਥੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੀ ਬਹੁਤੀ ਦੇਣ ਸਦਾਚਾਰਕ ਹੈ, ਸਾਹਿਤਕ ਤੇ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਘੱਟ। ਇਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੇਦਾਂਤਕ, ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਤੇ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦੀ ਵੇਦਾਂਤ ਦੀ ਘਣੀ ਚੱਸ ਹੈ। *ਵਿਵੇਕਸਾਰ* ਇਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹੈ।

(3) ਸਿੰਘ ਸਭਾਈ ਯਤਨ

ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਲਹਿਰ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਗੁਰਮਤਿ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਲੋਕ-ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਹੋਣ ਲੱਗੀ। ਭਾਈ ਦਿੱਤ ਸਿੰਘ, ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਆਦਿ ਦਾ, ਸੰਸਥਾਗਤ ਜੀਵਨ ਤਿਆਗ ਕੇ ਇਸ ਅੰਦੋਲਨ ਵਿਚ ਕੁੱਦ ਪੈਣਾ, ਇਸ ਅੰਦੋਲਨ ਦੀ ਸੇਧ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸੀ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਤੇ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੋ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਦਵਾਨ ਸੰਪ੍ਰਦਾਈ ਤੇ ਸਿੰਘ ਸਭਾਈ ਯਤਨਾਂ ਉਪਰ ਪੁਲ ਬਣ ਕੇ ਖੜੇ ਦਿੱਸਦੇ ਹਨ।

ਸਿੰਘ ਸਭਾਈ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ, ਸ: ਸਰਦੂਲ ਸਿੰਘ ਕਵੀਸ਼ਰ, ਭਾਈ ਸੇਵਾ ਰਾਮ ਸਿੰਘ, ਸ: ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ (ਕਸ਼ਮੀਰ) ਆਦਿ ਦੇ ਨਾਮ ਬੜੇ ਉੱਘੇ ਸਨ।

ਡਾ. ਗੋਪਾਲ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਤਾਲਿਬ, ਡਾ. ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਆਦਿ ਨੇ ਇਸੇ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਅਗਾਂਹ ਤੋਰਿਆ; ਪਰ ਥੋੜੀ ਘਣੀ ਜਿੱਦਤ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਖੋਂ ਕੋਈ ਵਰਣਨਯੋਗ ਚਿਰੰਜੀਵੀ ਵਾਧਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ।

ਦਰਅਸਲ ਨਿਰਮਲ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਕੁਝ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਤੋਂ ਛੁੱਟ, ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੇ ਯਤਨ ਕਿਸੇ ਨੇਮਬੱਧ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਜੁਗਤਿ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਇਸ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਪਾਸੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਦੀ ਘਾਟ ਹੈ ਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਨੇਮਾਂ ਦੀ ਅਵਿਰਲ ਪਾਲਣਾ ਦੀ ਕਮੀ।

ਵੈਸੇ ਵੀ ਸਮੁੱਚੇ ਸਿੱਧਾਂਤਕਾਰ ਗਣ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨਿਰਧਾਰਣ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵਿਧੀ ਦਾ ਔਪਚਾਰਕ ਨਿਰੂਪਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਪਦਾ। ਸਾਡੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰਾਂ ਤੇ ਸਿੱਧਾਂਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਵਿਕੋਲਿਤਰੇ ਸੰਕੇਤ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਬਾਰੇ ਜ਼ਰੂਰ ਕੀਤੇ ਹਨ, ਪਰ ਸਿੱਧਾਂਤ-ਨਿਰਧਾਰਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਬਾਰੇ ਨਿੱਠ ਕੇ ਕੀਤਾ ਕੋਈ ਯਤਨ ਮੇਰੀ ਨਜ਼ਰ ਥਾਣੀਂ ਨਹੀਂ ਲੰਘਿਆ।

ਅਜੋਕੇ ਲੇਖਕਾਂ, ਵਿਆਖਿਆਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰ ਲੈਣ ਦਾ ਤੇ ਪੂਰਵ-ਕਲਪਿਤ ਮਨੌਤਾਂ ਦਾ ਬਾਣੀ ਦੇ ਆਸ਼ੇ ਉਪਰ ਆਰੋਪਣ ਦਾ ਰੁਝਾਣ ਅੱਗੇ ਨਾਲੋਂ ਕਿਧਰੇ ਵੱਧ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਬਾਰੇ ਉਚੇਰੀ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਲੋੜ ਹੋਰ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਆਧਾਰਭੂਤ ਧਾਰਨਾਵਾਂ

ਗੁਰਮਤਿ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਸੁਨਿਖੜਵਾਂ ਰੂਪ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕੁਝ ਆਧਾਰਭੂਤ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਮੁੱਖ ਰੱਖਣੀਆਂ ਲਾਜ਼ਮੀ ਜਾਪਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਾਡੇ ਵਿਚਾਰ ਮੂਜਬ ਇਹ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ:

(1) ਧਰਮ ਸਦੀਵਕਾਲੀ ਵਸਤ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਧਰਮ ਸਿੱਧਾਂਤ ਸਾਮਿਅਕ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਤੇ ਪੁਨਰ ਵਿਆਖਿਆ ਹਰ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸੰਭਵ ਸਮਝਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰਮਤਿ ਸਿੱਧਾਂਤ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਕਿਸੇ ਜ਼ਰੂਰਤ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਉਪਜਿਆ ਜਾਪਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਸਾਮਿਅਕਤਾ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕਤਾ ਨੂੰ ਇਸ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਦਾ ਨਿਰਧਾਰਕ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਸਦੀਵਕਾਲੀ ਤੇ ਭਵਿੱਖ-ਮੁਖੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹਰ ਸਮੇਂ ਇਸ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ ਸੰਭਵ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਅੱਜ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਅੱਗੇ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਵਧੇਰੇ ਨਵ-ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਲੋੜ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਨਵੇਂ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤਿ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਸਥਾਪਤੀ ਤੇ ਨਵ-ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਵੀ ਉਤਨੀ ਹੀ ਲੋੜ ਹੈ।

(2) ਗੁਰਮਤਿ ਸਿੱਧਾਂਤ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਨਿਰੂਪਿਆ। ਇਹ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਸਾਹਿਤ (ਬਾਣੀ) ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਸਹਜਧਾਰਾ ਵਾਂਗ ਵਰਤਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਚਾਰਸ਼ੀਲ ਪ੍ਰਗੀਤਕਤਾ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਕੇ ਆਪਣੀ ਭਾਹ ਮਾਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਓ ਵਿਚ ਕਾਵਿ ਤੇ ਪ੍ਰਗੀਤਕਤਾ ਦੋਨਾਂ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਬੰਦਸ਼ਾਂ ਦਾ ਦਖ਼ਲ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਲਈ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੰਦਿਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਮੁਕਤ ਕਰ, ਤੇ ਇਸ ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟੀ ਵਿਚਲੇ ਖੱਪੇ ਪੂਰ ਕੇ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

(3) ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਭਾਵੇਂ ਕਿਸੇ ਅਨਧਰਮੀ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੀ ਝਲਕ ਜਿਹੀ ਮਿਲਦੀ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਮੌਲਿਕ ਵਿਚਾਰ-ਸ਼ੈਲੀ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਨਿਵੇਕਲਾ ਸਰੂਪ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਨ ਲੱਗਿਆਂ ਸਮੁੱਚੇ ਗੁਰਮਤਿ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੀ ਵਿਆਪਕ ਇਕਸਾਰਤਾ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰ ਸਾਹਵੇਂ ਰੱਖਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

(4) ਹਰ ਮੌਲਿਕ ਧਾਰਮਿਕ ਸਿੱਧਾਂਤ, ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਬਾਹਰਲੇ-ਇਤਿਹਾਸਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਤੇ ਅਨ-ਧਰਮੀ ਅਸਰਾਂ ਨਾਲ ਰਲਗੱਡ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਸਿਰ ਇਸ ਦਾ ਪੁਨਰ ਵਿਵੇਚਨ ਕਰ ਅਵੈਧ ਅਸਰਾਂ ਤੋਂ ਇਸ ਦਾ ਨਿਰ-ਮਿਸ਼੍ਰਣ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਹੀ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਚ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਮਿਸ਼੍ਰਣ ਅਵੱਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਵੇਦਾਂਤ ਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੇ ਅਸਰਾਂ ਬਾਰੇ ਅਸੀਂ ਉਪਰ ਵਿਚਾਰ ਆਏ ਹਾਂ। ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਗੁਰਮਤਿ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੂੰ ਵਿਰੋਲ ਕੇ ਐਸੇ ਅਵੈਧ ਅਸਰਾਂ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

(5) ਕਿਸੇ ਕੌਮ ਦਾ ਕਿਰਦਾਰ ਉਸ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਇਹ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਭਾਵਨਾ ਸਦਾ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਇਉਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਕੌਮ ਆਪਣੇ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਆਪਣੇ ਕਿਰਦਾਰ ਦੀ ਰੰਗਣ ਵਿਚ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਕਿਰਦਾਰ ਦਾ ਪਤਨ ਹੋਇਆ ਦਿੱਸ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਰਦਾਰ ਦੇ ਵਕਾਲਤੀ ਝੁਕਾਵਾਂ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ 'ਤੇ ਵੀ ਅਸਰ-ਅੰਦਾਜ਼ ਹੋਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਸੀ। ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਵੀ ਗੁਰਮਤਿ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰ ਵਿਵੇਚਨਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ।

(6) ਸਿੱਖ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਹ ਸਿੱਧਾਂਤ ਅਕੱਥ ਬਾਰੇ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਕਥਨ ਕੇਵਲ ਮੌਲਿਕ ਅਨੁਭਵ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਮਾਤ੍ਰ ਹੀ ਹਨ। ਕੇਵਲ ਤਾਰਕਿਕ ਉਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਅਨੁਭਵ ਤਕ ਕਦਾਚਿਤ ਪਹੁੰਚਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਤਰਕ ਨਾਲ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਸਿੱਧਾਂਤ ਤਾਰਕਿਕ ਉਕਾਈਆਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਤਾਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਵਿਚਾਰਕ ਸੰਗਠਨ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਫਿਰ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਅਨੁਭਵੀ ਪ੍ਰਮਾਣ 'ਤੇ ਪੂਰਾ ਉਤਰੇ। ਇਸ ਲਈ ਅਨੁਭਵੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੀ ਇਸ ਦਾ ਅਸਲ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ।

(7) ਹਰ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਮੁਹਾਵਰਾ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਚੁਹੱਦਾ ਸਮੇਂ ਤੇ ਸਥਾਨ ਦੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਹੀ ਮੁਕੱਰਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਅੱਜ ਕੇਵਲ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਵੱਸਦੀ, ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਬੂਟੇ ਲੱਗ ਗਏ ਹਨ। ਫਲਸਰੂਪ ਇਸ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਅਨੇਕਾਂ ਕੌਮਾਂਤਰੀ ਅਸਰਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਨਾਲ ਮੁਖ਼ਾਤਿਬ ਹੋਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਹਨ। ਇਸ ਨਵੇਂ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤਿ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰ ਵਿਆਖਿਆ ਇਕ ਨਵੀਂ ਚੁਣੌਤੀ ਲੈ ਕੇ ਖੜੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ।

(8) ਹਰ ਤੀਖਣ ਪੁਨਰ-ਵਿਵੇਚਨਾ ਨਵ-ਜਾਗ੍ਰਣ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮੌਜੂਦਾ ਸਥਿਤੀ ਉਚੇਚੀ ਕਿਸੇ ਨਵ-ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਐਸੇ ਨਵ-ਜਾਗ੍ਰਣ ਪ੍ਰਤੀ ਚੇਤਨਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਨਵੇਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਪੁਨਰ-ਵਿਵੇਚਨ ਦੀ ਸੇਧ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਸਿੱਧਾਂਤ ਸ੍ਰੋਤ

ਗੁਰਮਤਿ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦਾ ਮੂਲ ਸ੍ਰੋਤ ਸੁਭਾਵਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਹੀ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਪ੍ਰਥਮਤਮ ਤੇ ਸਰਬੋਤਮ ਦਰਜਾ 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ' ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮਹਾਨ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਪਹਿਲੇ ਪੰਜਾਂ ਤੇ ਨੌਵੇਂ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਛੁੱਟ, ਕਈ ਭਗਤਾਂ, ਫ਼ਕੀਰਾਂ, ਭੱਟਾਂ ਆਦਿ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵੀ ਦਰਜ ਹੈ। ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਮਹੱਤਤਾ ਵੀ ਓਹੋ ਹੈ, ਜੋ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਹੈ। ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਨਾਲ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਵਖੇਵਾਂ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਸੰਤਾਂ, ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਨੇ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਚਾੜ੍ਹਨ ਲਈ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਤੱਥ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਬੂਤ ਉਪਲਬਧ ਹਨ। ਜਿਥੇ ਕਿਤੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੋਈ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਵਖਰੇਵਾਂ ਦਰਸਾਉਣ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ, ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਤਤਕਾਲ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਉਥੇ ਹੀ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਉਪਰ ਨਾਲੇ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਨਿਰੋਲਤਾ ਦੀ ਮੁਹਰ ਲਾਈ, ਨਾਲੇ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਬਾਰੇ ਸੰਸੇ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਵੀ ਸਮਾਪਤ ਕੀਤੀ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਅੱਗੇ 'ਦਸਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੀ ਵੱਡੀ ਮਹੱਤਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਸ੍ਰੀ ਮੁਖਵਾਕ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਪਿਛੋਕੜ ਵਾਲੀਆਂ ਮੌਲਿਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਕੁਝ ਅਨੁਵਾਦ ਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਮਹੱਤਤਾ ਵਾਲੀਆਂ ਕੁਝ ਹੋਰ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਸ਼ੈਲੀ ਵੱਲੋਂ ਵੀ ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਦ ਕਿਸੇ ਕਾਰਨ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਚੜ੍ਹਾਇਆ। ਪਰ ਇਸ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਇਕ ਹੋਰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਪੱਖੋਂ ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਕੁਝ ਨਵੇਂ ਮਸਲੇ ਵੀ ਖੜੇ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਕਾਲ ਨਾਲ ਕੀ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ? ਕੀ ਅਕਾਲ ਤੇ ਸਰਬ-ਕਾਲ ਇੱਕੋ ਹਨ ? ਮਹਾਂਕਾਲ ਤੇ ਕਾਲਿਕਾ ਦੀ ਅਰਾਧਨਾ ਦਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਕੀ ਜੋੜ ਹੈ ? ਇਵੇਂ ਹੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ 'ਨਾਮ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਿਮਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ; ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸ਼ਸਤਰਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਅਰਾਧਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਕੀ ਐਸੀ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਅਸੰਗਤਿ, ਸਚਮੁੱਚ ਵਿਰੋਧਭਾਵੀ ਹੈ ਕਿ ਕੇਵਲ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸੀ ਹੈ ? ਸਿੱਖ ਧਰਮ-ਵਿਗਿਆਨ ਵਾਸਤੇ ਇਹ ਕੁਝ ਅਹਿਮ ਮਸਲੇ ਹਨ। ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਬਾਰੇ ਪਹਿਲੇ

ਵਿਆਖਿਆਕਾਰਾਂ ਨੇ ਮਤ ਨਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ। ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਜਿੱਠਿਆ ਨਹੀਂ ਗਿਆ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਦੋ ਹੋਰ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀਆਂ ਟੂਕਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰਾਂ ਨੇ ਆਮ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਰਚੇ ਗ੍ਰੰਥ ਹਨ : (1) ਵਾਰਾਂ; (2) ਕਬਿੱਤ ਸਵੱਯੇ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕੁੰਜੀ' ਦਾ ਦਰਜਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਵਿਵਾਦ ਕਰਦੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਇਵੇਂ ਹੀ 'ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਦੀਆਂ ਗ਼ਜ਼ਲਾਂ' ਵੀ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਪੱਖੋਂ ਕੋਈ ਨਵੀਂ ਜ਼ਮੀਨ ਨਹੀਂ ਪੁੱਟਦੀਆਂ।

ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਪੁਸਤਕਾਂ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਕਈ ਅਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਜਾਂ ਅਰਧ-ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਵੀ ਗੁਰਮਤਿ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਵਜੋਂ ਵਰਤੀਂਦੇ ਆਏ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ *ਸਰਬ ਲੋਹ ਗ੍ਰੰਥ*, *ਰਹਿਤਨਾਮੇ*, *ਹੁਕਮਨਾਮੇ*, *ਸੌ ਸਾਖੀ*, *ਕਰਨੀ ਨਾਮਾ* ਆਦਿ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ।

ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਕਈ ਤੁਕਾਂ ਤੇ ਸ਼ਬਦ ਐਸੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਸਾਖੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਬਾਬੇ ਦੇ ਮੁਖਾਰਬਿੰਦ ਤੋਂ ਉਚਾਰੇ ਗਏ ਦਰਸਾਏ ਹਨ, ਪਰ ਜੋ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵੀ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਅਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਅਥਵਾ ਨਕਲੀ ਬਾਣੀ ਮੰਨਣਾ ਹੀ ਉਚਿਤ ਹੈ। ਜਾਪਦਾ ਹੈ, ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਸਮਾਂ ਪੈਂਦਾ ਗਿਆ, *ਜਨਮ-ਸਾਖੀਆਂ* ਵਿਚ ਮਨਘੜਤ ਸਾਖੀਆਂ ਦਾ ਵਾਧਾ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਲਈ ਜੇ ਕੋਈ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਮਹੱਤਤਾ ਸੀ ਵੀ ਤਾਂ ਉਹ ਦਿਨੋ-ਦਿਨ ਗੰਧਲੀ ਹੁੰਦੀ ਚਲੀ ਗਈ। ਇਹੋ ਗੱਲ ਕੁਝ ਕੁ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਛੋੜ ਕੇ ਬਾਕੀ ਦੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਬਾਰੇ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਹਵਾਲੇ ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਰਚੇ *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ ਗ੍ਰੰਥ* ਤੋਂ ਹੀ ਵਰਤੇ ਗਏ ਜਾਪਦੇ ਹਨ। ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਨਿਰਣਾ ਇਹ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਲਈ ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।[6] ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵੇਦ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਹੀ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਉਪਰ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਨੌਤਾਂ ਦਾ ਅਸਰ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਡੇ ਇਤਿਹਾਸ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨਿਰਧਾਰਨਾ ਲਈ ਕੋਈ ਬਹੁਤੇ ਭਰੋਸੇਯੋਗ ਸ੍ਰੋਤ ਨਹੀਂ।

---

6. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਜੋ ਸਰਬੱਗਯ ਹੈ, ਆਪਣੀ ਬਾਨੀ ਮੈ ਸਰਬ ਬੇਦ ਕੀ ਸਰੁਤੀ ਕੋ ਹੀ ਅਰਥ ਰਾਖਲੋ। ਪੂਰਬ ਜੋ ਵੇਦ ਹੈ ਸੋ ਭੀ ਤਿਨ ਕੋ ਹੀ ਮਤ ਹੁਤੋ। ਅਬ ਕਲਿਜੁਗ ਕਾ ਸਮਾ ਦੇਖ ਕਰਿ, ਮੰਦ-ਬੁਧੀ ਲੋਕਨ ਕੀ ਜਾਨ ਕਰਿ ਤਿਸ ਬੇਦ ਕੋ ਹੀ ਅਬ ਦੇਸ਼ ਭਾਖਾ ਮੇ ਬਨਾਇ ਸਿਖਯਨ ਕੋ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੀਓ। *(ਗਰਬਗੰਜਨੀ ਟੀਕਾ)*

ਸਿੱਧਾਂਤ ਨਿਰਧਾਰਨਾ ਦੀ ਵਿਧੀ

ਵਿਧੀ, ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਐਸਾ ਉਪਕਰਣ ਹੈ, ਜੋ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੋਵੇ। ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਸਿੱਧ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਮੁੜ ਕੇ ਵਿਧਾਨ ਕਰਨ ਨੂੰ ਵੀ ਵਿਧੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਹੱਥਲੀ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਅਸਾਂ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਇਸ ਪਦ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵਿਧੀ ਦੀ ਉਚਿਤਤਾ ਵੀ ਅਗਾਊਂ ਨਿਰਧਾਰਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਧੀ ਤੇ ਵਿਸ਼ਾ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਵਿਧੀ ਕਿਸੇ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਗਰਿਫ਼ਤ (ਪਕੜ) ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਦੀ, ਉਸ ਹਕੀਕਤ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਨਿਖੜੀ ਜੁਗਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਹ ਤਾਂ ਆਪ ਉਸ ਹਕੀਕਤ ਦਾ ਅਨਿਖੜ ਅੰਗ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਦੋਨਾਂ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਪਰਿਗਿਆਨਕ (cognitive) ਸੰਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਗੁਰਮਤਿ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੀ ਵਿਧੀਵਤ ਨਿਰਧਾਰਨਾ ਲਈ ਉਚਿਤ ਜੁਗਤਿ ਇਸ ਦੇ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਦੇ ਉਚੇਚੇ ਗੁਣ-ਲੱਛਣਾਂ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਉਪਰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਗੁਰਮਤਿ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦਾ ਮੂਲ ਸ੍ਰੋਤ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਹੈ। ਐਪਰ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਸਿੱਧਾਂਤ ਕਿਸੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਉਹ ਤਾਂ ਬਾਣੀ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਿਛੋਕੜ ਹੋ ਕੇ ਹੀ ਉਸ ਅੰਦਰ ਵਰਤਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨਿਰਧਾਰਣ ਵੱਲ ਪਹਿਲਾ ਕਦਮ ਇਹ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਧਾਂਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਸਮਸਤ ਟੂਕਾਂ ਨੂੰ ਖੋਜ ਕੇ ਇਕੱਠਿਆਂ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਫਿਰ ਉਹਨਾਂ ਸਭਨਾਂ 'ਤੇ ਗਹੁ ਨਾਲ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਉਭਰਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਉਘਾੜਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹਨਾਂ ਟੂਕਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਵੀ ਨਜ਼ਰ-ਅੰਦਾਜ਼ ਨਾ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਜੇਕਰ ਕੋਈ ਟੂਕ ਜਾਂ ਟੂਕਾਂ ਨਿਰਧਾਰਤ ਹੋ ਰਹੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਖਾਂਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਣ ਤਾਂ ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਪੁਨਰ-ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਾਂ ਤਾਂ ਉਸ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਵਿਚ ਅਜੇ ਕਿਸੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਤੇ ਜਾਂ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਦੇ ਸਮਾਧਾਨ ਦੀ ਲੋੜ। ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਐਸੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਤ ਕਰ ਮੰਨੇ ਆਧਾਰਵਾਕਾਂ (premises) ਤੋਂ ਕੱਢੇ ਤਾਰਕਿਕ ਸਿੱਟੇ ਜਾਂ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਨੀਯ ਪੂਰਵ ਮਨੌਤ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਦੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਾਂ ਇਕ ਤੋਂ ਵੱਧ ਵਿਪਰੀਤ ਸਿੱਟਿਆਂ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਐਸੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਾਨਸਿਕ ਪਰੇਸ਼ਾਨੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਲੱਗਦਾ ਕਿ ਕਿਹੜੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਤਿਲਾਂਜਿਆ ਜਾਵੇ। ਕੁਝ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਐਸੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਤਾਰਕਿਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਵਾਪਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਕੁਝ ਐਸੇ ਜੋ ਸ਼ਬਦਾਰਥਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਵਾਪਰਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਬਦਾਰਥਕ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਅਭਿਪ੍ਰਾਯਾਂ ਦੇ ਅਰਥ-ਭੇਦਾਂ ਕਾਰਨ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਐਸੇ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਦੇ ਸਮਾਧਾਨ ਲਈ

ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਤਾਰਕਿਕ ਸੁਨਿਸ਼ਚਿਤਤਾ (Logical Precision) ਦੇਣ ਨਾਲ ਬੜੀ ਮਦਦ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

ਇਥੇ ਇਕ ਚੇਤਾਵਨੀ ਦੇਣੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਉਹ ਇਹ ਕਿ ਬਾਣੀ ਕਾਵਿ-ਕਿਰਤ ਹੈ, ਤੇ ਕਾਵਿ (ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਕਾਵਿ) ਦਾ ਇਕ ਗੁਣ ਉਸ ਦੀ ਬਹੁ-ਅਰਥਕਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜਦ ਵਿਸ਼ਾ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਹੋਵੇ ਤੇ ਉਸ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਬਿੰਬਾਂ-ਸੰਕੇਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਕਾਵਿ ਅੰਦਰ ਅਰਥ ਇੱਕੋ ਵੇਲੇ ਇਕ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪੱਧਰਾਂ 'ਤੇ ਵਿਚਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਗੱਲ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨੀ ਕਠਿਨ ਨਹੀਂ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਕਿ ਬਾਣੀ ਦੀ ਕਿਸੀ ਤੁਕ ਦੇ ਅਰਥ ਇਕ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪੱਧਰਾਂ 'ਤੇ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਤਾਂ ਸੁਭਾਵਿਕ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਹੋਣ ਦੀ ਗੱਲ ਸੀ। ਪਰ, ਬਦਕਿਸਮਤੀ ਨਾਲ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਕੇਵਲ ਆਪਣੀ ਵਿਦਵਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਹਿੱਤ ਇਕ ਇਕ ਤੁਕ ਤੇ ਕਈ ਵਾਰੀ ਇਕ ਇਕ ਪਦ ਦੇ ਕਈ ਕਈ ਅਰਥ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕਈ, ਅਰਥਾਂ ਨਾਲੋਂ ਅਨਰਥ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਰੁਝਾਣ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਵਜੋਂ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀ ਕਿ ਕਿਸੇ ਤੁਕ ਦਾ ਇਕ ਹੀ ਸਹੀ ਅਰਥ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਆਪਣੇ ਵਿਆਕਰਣ ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੋਵੇ। ਉਹਨਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਆਕਰਣ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਨ ਦਾ ਵੀ ਅਤਿ ਲੋੜੀਂਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਵਿਆਕਰਣ ਦੇ ਨਿਰਧਾਰਤ ਹੋਣ ਨਾਲ ਵਾਧੂ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਉਪਰ ਲੋੜੀਂਦਾ ਨਿਯੰਤ੍ਰਣ ਤਾਂ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਬਹੁ-ਅਰਥਕਤਾ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਹੋਈ, ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਐਪਰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਅਰਥ ਕੇਵਲ ਉਹੋ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਮੂਲ ਆਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕੂਲ ਨਾ ਹੋਣ। ਬਾਣੀ ਦੀ ਹਰ ਵਿਆਖਿਆ ਹੱਕੀ ਤੇ ਵਫ਼ਾਦਾਰ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਕਿਸੇ ਪੂਰਵ-ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ, ਸਗੋਂ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਚਿੰਤਨ ਰਾਹੀਂ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਜੋ ਸਿੱਧਾਂਤ ਵਿੱਚੋਂ ਉਭਰਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਦੀ ਖੋਜ ਵੱਲ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਨਾਲ ਰੁਚਿਤ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਵਿਦਵਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਤਿਆਗ ਕੇ, ਇਸ ਨੂੰ ਨਿਮਾਣਾ ਜਿਹਾ ਖੋਜ-ਉਪਕਰਣ ਜਾਣ ਕੇ, ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਖੋਜ ਵਿਚ ਲਗਾਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਮਾਨਸਿਕ ਨਿਸ਼ਠਾ ਤੇ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਨਾ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਆਧਾਰ ਵਾਕਾਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧ ਤੋਂ ਕੋਈ ਸਿੱਧਾਂਤ ਹੀ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੀਆਂ ਅੰਤਰੀਵ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਤੇ ਜਟਿਲ ਵੇਰਵੇ ਵੀ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਪਰਸਪਰ ਅਤਿਵਿਆਪਨਾ (Overlapping) ਵਾਲੇ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ[7] ਦਾ ਪਰਸਪਰ ਨਿਖੇੜਾ ਵੀ ਇਸੇ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਫਿਰ ਵੀ ਐਨ ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਈ ਥਾਂਵਾਂ 'ਤੇ ਅੜਚਨ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਵੇ। ਬੜੀ ਵਾਰੀ

7. ਜਿਵੇਂ ਕਿ : ਹਉਮੈ ਤੇ ਅਹੰਕਾਰ; ਜਾਂ ਵਿਸਾਹ ਤੇ ਭਰੋਸਾ।

ਐਸੇ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਬਾਣੀ ਅੰਦਰ ਨਜ਼ਰ ਆਉਣਗੇ, ਜੋ ਗੰਭੀਰ ਅਧਿਐਨ ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਸੰਸੇ ਵਿਚ ਪਾ ਦੇਣਗੇ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ 'ਨਾਮ' ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਹੈ, ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਆਪ ਹੈ, ਜਾਂ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੀ ਨਿਰਗੁਣ ਤੇ ਸਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਵਿਚਲੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ।[8] ਐਸੇ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸਾਂ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਕਈ ਵਾਰ ਗ਼ਲਤ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਵੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਈ ਤਾਂ ਵੱਖੋ-ਵੱਖ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਕੇ ਦੂਜੀਆਂ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰ-ਅੰਦਾਜ਼ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਐਸਾ, ਕਮਜ਼ੋਰ ਜਗਿਆਸਾ ਜਾਂ ਆਲਸੀ ਸੁਭਾ ਕਾਰਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਇਕ ਪੱਖ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ, ਉਸ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਲਈ ਦੂਜੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਪਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਮਰੋੜ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਐਸਾ ਮਾਨਸਿਕ ਬਦ-ਦਿਆਨਤੀ ਤੇ ਚਪਲ ਚਾਤੁਰਤਾ ਕਾਰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਇਹ ਮੰਨ ਕੇ ਕਿ ਵੱਖੋ-ਵੱਖ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵੱਖੋ-ਵੱਖ ਸੰਦਰਭਾਂ ਵਿਚ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਦਾ ਸਮਨਵੈ ਹੋਇਆ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਮਨੌਤ ਹਕੀਕਤ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਮਿਥਿਆ ਵੀ। ਕਈ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਖੋਜ ਅਧੂਰੀ ਛੋੜ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਸਿੱਧਾਂਤ ਵਿਸਤਾਰ ਹੀ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਦੀ ਮੰਗ ਹੋਵੇ। ਕਈ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਕਿਸੇ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਦੇ ਸਮਾਧਾਨ ਲਈ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚੋਂ ਸਬੂਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।[9] ਇਹ ਗੱਲ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਣੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸਬੂਤ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਲਈ ਕੋਈ ਬਹੁਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਤਾਂ ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਕੋਈ ਬਹੁਤਾ ਭਰੋਸੇਯੋਗ ਸ੍ਰੋਤ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਇਕ ਕਾਰਨ ਤਾਂ ਦਿੱਸਦਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪੁਰਾਤਨ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਕੋਈ ਬਹੁਤੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। 'ਅਕਾਲ' ਤੇ 'ਨਿੱਤ' ਦੇ ਖੋਜੀ ਅਨਿੱਤ ਤੇ ਨਾਸ਼ਵਾਨ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਮੋਹ ਨਹੀਂ ਸਨ ਪਾਲ ਸਕਦੇ। ਇਸ ਲਈ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਬਹੁਤਾ ਸਾਂਭਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਗਿਆ।[10] ਜੋ ਥੋੜ੍ਹਾ ਬਹੁਤ ਸਾਂਭਿਆ ਗਿਆ, ਉਸ ਵਿੱਚੋਂ ਬਹੁਤਾ ਘੱਲੂਘਾਰਿਆਂ ਦੇ ਸਪੁਰਦ ਹੋ ਗਿਆ। ਜੋ ਫਿਰ ਵੀ ਬਚ ਰਿਹਾ, ਉਸ ਵਿੱਚੋਂ ਕੁਝ ਪੱਖਪਾਤ ਨਾਲ ਲਿਖਿਆ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕੁਝ ਇੱਛਾਵਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸੀਕਰਣ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਲੇਖਕ ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਨਿਖੇੜ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਬਹੁਤੀਆਂ ਸਾਖੀਆਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸਨੀਯਤਾ ਸ਼ੱਕੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮੇਰੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਘੱਟੋ-ਘੱਟ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਵਾਲੀਆਂ ਸਾਖੀਆਂ ਤਾਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਅਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਹੀ ਜਾਪਦੀਆਂ ਸਨ।

ਕਈ ਸੰਕਲਪ ਕਿਸੇ ਵਿਗਾਸਸ਼ੀਲ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੇ ਵੱਖੋ-ਵੱਖ ਚਰਣ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਚਰਣਾਂ ਦਾ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਨਾ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਗਾਸ ਦਾ

8. ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਨਿਰੂਪੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ।
9. ਜਿਵੇਂ ਇਹ ਨਿਰਣਾ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿ ਸਿੱਖੀ ਵਿਚ ਕਰਾਮਾਤ ਹੈ ਕਿ ਨਹੀਂ।
10. ਇਕ ਵੱਡਾ ਭੰਡਾਰ 1984 ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਰੈਫ਼ਰੈਂਸ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀ ਦੇ ਸਾੜੇ ਜਾਣ ਤੇ ਚੁੱਕੇ ਜਾਣ ਨਾਲ ਬਰਬਾਦ ਹੋ ਗਿਆ।

ਵੇਰਵਾ ਤੇ ਗਤੀ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਾਦ, ਧੁਨਿ, ਸ਼ਬਦ, ਨਾਮ ਦਾ ਪਰਸਪਰ ਵਿਗਾਸ ਸਮਝਣ ਗੋਚਰਾ ਹੈ। ਇਵੇਂ ਹੀ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਖੰਡਾਂ ਦਾ ਵੀ। ਕਈ ਸਿੱਧਾਂਤ ਪਰਸਪਰ ਨਿਕਟ ਸਥਿਤ (Juxtaposed) ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਮੁਕਤੀ, ਨਿਰਬਾਣ, ਤੁਰੀਆ, ਅਮਰਾਪਦ, ਸਹਜ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ। ਐਸੇ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਸਮਾਵੇਸ਼ (Inclusion) ਤੇ ਬਹਿਸ਼ਕਾਰ (Exclusion) ਦੇ ਮਾਣਕ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਨੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਪਰਸਪਰ ਨਿਖੇੜਾ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਨਿਰਧਾਰਤ ਹੋਏ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਥਾਣੀਂ ਲੰਘਦੀ ਕਿਸੇ ਸਾਂਝੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਨਾਲ ਸਮਸਤ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਆਪਕ ਮਤ ਵਿਚ ਪਰੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਇਸੇ ਦਾ ਨਾਮ ਗੁਰਮਤਿ ਹੈ।

ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਪੂਰਵ-ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਮਸਲਾ

ਪੂਰਵ-ਧਾਰਨਾ ਐਸੀ ਮਨੌਤ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਕਿਸੇ ਆਵੱਸ਼ਕ ਜਾਂ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਸੱਚ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੋਵੇ। ਕੋਈ ਆਵੱਸ਼ਕ ਪੂਰਵ-ਧਾਰਨਾ ਕਿਸੇ ਦੂਸਰੀ ਧਾਰਨਾ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਨਹੀਂ ਉਸਰਦੀ। 'ਸੱਚ' ਇਕ ਐਸੀ ਸੁਤੈ-ਪ੍ਰਤੱਖ ਧਾਰਨਾ ਹੈ, ਜੋ ਸਾਰੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਹੈ। ਉਹ ਸੱਚ, ਜੋ 'ਆਦਿ ਸਚੁ' ਹੈ, 'ਜੁਗਾਦਿ ਸਚੁ' ਹੈ, 'ਹੈ ਭੀ ਸਚੁ', ਤੇ 'ਹੋਸੀ ਭੀ ਸਚੁ'।

ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪੂਰਵ-ਧਾਰਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਮਸਤ ਗੁਰਮਤਿ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਸੇਧ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਮੌਲਿਕ ਇਲਹਾਮ (Primal revelation) ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਸੰਪ੍ਰਦਾਈ ਮਨੌਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਇਸੇ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਤੇ ਜੋ ਵੀ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ, ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦਾ ਟੀਚਾ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਵੀ ਸਿੱਧਾਂਤ ਇਸ ਟੀਚੇ ਉਪਰ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਬੈਠਦਾ, ਉਹ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ।

ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਨਿਰਧਾਰਨ

ਗੁਰਮਤਿ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਅਨਮਤੀ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਨਾਲ ਟਾਕਰਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਨਿਖੜਵੀਂ ਨੁਹਾਰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਕਈ ਸੰਕਲਪਾਂ ਜੈਸੇ ਕਿ ਪੁਰਖ, ਮਾਇਆ, ਕਰਮ ਆਦਿ ਦਾ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਤਦਗਤ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨਾਲ ਟਾਕਰਾ ਬੜਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਐਸੇ ਗੁਰਮਤਿ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਸਹੀ ਤੇ ਨਵੇਕਲੀ ਨੁਹਾਰ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਈ ਗੁਰਮਤਿ ਸਿੱਧਾਂਤ, ਜੈਸਾ ਕਿ ਗੁਨਾਹ, ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਜਾਂ ਬੰਦਗੀ ਆਦਿ ਦਾ ਟਾਕਰਾ ਇਸਲਾਮੀ ਤਦਗਤ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਨਾਲ ਕਰਨਾ ਬਣਦਾ ਹੈ।

ਖੰਡਨ-ਮੰਡਨ ਤੇ ਸ਼ਾਸਤਰਾਰਥ ਦੀਆਂ ਪੁਰਾਤਨ ਵਿਧੀਆਂ ਐਸੇ ਹੀ ਯਤਨ ਸਨ। ਐਪ੍ਰ ਇਹ ਗੱਲ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ ਕਿ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਸੰਬਾਦ ਵਿਚ ਨੀਯਤ, ਹੋਰਨਾਂ ਦੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਝੂਠਾ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦੀ ਨਹੀਂ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ, ਆਪਣੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਸੱਚ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦੀ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।[11] ਪੂਰਨ ਦਿਆਨਤਦਾਰੀ ਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸਹਾਨੁਭੂਤੀ ਨਾਲ ਹੀ ਹੋਰਨਾਂ ਦੇ 'ਸੱਚ' ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨੀ ਬਣ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।

ਸਹੀ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਇਹ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਵਿਚਾਰਕ ਪਰਸਪਰ ਟਕਰਾਏ ਜਾ ਰਹੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਸਹੀ ਮਫ਼ਹੂਮ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਰਥਕ (semantic) ਸਮਰੂਪਤਾ ਤੇ ਭਿੰਨਤਾ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਹੋਵੇ। ਇਹ ਚੇਤੇ ਰੱਖਣਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਵੱਖੋ-ਵੱਖ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਧਤੀਆਂ ਵਿਚ ਆਏ ਇੱਕੋ ਨਾਮ ਵਾਲੇ ਕਿਸੇ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਮੁਹਾਂਦਰੇ ਵੱਖੋ-ਵੱਖ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਵੀ ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਭੇਦ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੱਖੋ-ਵੱਖ ਸੰਕਲਪਾਂ ਵਿਚ ਅਨੁਭਵੀ ਸਾਂਝ ਹੋਵੇ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਿਰਬਾਣ, ਮੁਕਤੀ ਤੇ ਸਹਿਜ ਜਿਹੇ ਸੰਕਲਪ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਤੇ ਸੰਕਲਪਨਾਤਮਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਭਿੰਨ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਸ਼ਾਇਦ ਅਨੁਭਵੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਇੱਕੋ ਜਾਂ ਕਰੀਬ ਕਰੀਬ ਇੱਕੋ ਹੋਣ। ਇਸ ਲਈ ਜਿਵੇਂ ਅਸਾਂ ਉਪਰ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਐਸੇ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਤੇ ਨਿਰਣਾਜਨਕ ਪ੍ਰਮਾਣ ਅਨੁਭਵ ਪਾਸ ਹੀ ਹੈ :

ਦਿਲ ਮਹਿ ਖੋਜਿ ਦਿਲੈ ਦਿਲਿ ਖੋਜਹੁ ਏਹੀ ਠਉਰ ਮੁਕਾਮਾ ॥

(ਪੰਨਾ 1349)

ਅੰਤਿਕਾ

ਵਿਧੀ ਦੀ ਚੇਤਨਤਾ ਕਿਸੇ ਜੁਗਤ ਨੂੰ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਹੀ ਸਹੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਹਿਲੋਂ ਨਹੀਂ। ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰਾਂ ਤੇ ਵਿਚਾਰਕਾਂ ਦੀ ਮਿਹਨਤ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹਨ। ਅਸੀਂ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਜੋ ਜੋ ਸੋਝੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕੇ ਹਾਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਸਾਰੰਸ਼ ਉਪਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਯਤਨ ਨੂੰ ਬੀਜ ਚਿੰਤਨਾ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸਮਝਣਾ ਯੋਗ ਨਹੀਂ।

•

11. ਯਥਾ : ਬੇਦ ਕਤੇਬ ਕਹਹੁ ਮਤ ਝੂਠੇ ਝੂਠਾ ਜੋ ਨ ਬਿਚਾਰੈ ॥ *(ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਕਬੀਰ ਜੀ, ਪੰਨਾ 1350)*

ਸੁਗਿਆਨਕ ਗੁਰਮਤਿ ਮੀਮਾਂਸਾ

ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਬੜੀ ਮਹਿਮਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ 'ਨਿੱਤ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ-ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਨੇ 'ਸ਼ਬਦ ਬ੍ਰਹਮ' ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਧੇਇ, ਐਪਰ, ਸਿੱਖ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਹੀ ਆਇਆ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ 'ਪ੍ਰਤੱਖ ਗੁਰੂ' ਦਾ ਦਰਜਾ ਦੇਣਾ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਉਸਰਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਮਹੱਲ ਵਿਚ ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਹੋਰ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦਾ ਵਾਧਾ ਕਰ ਦੇਣਾ ਸੀ। 'ਗ੍ਰੰਥ' ਨੂੰ 'ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ' ਥਾਪ ਕੇ, 'ਪੋਥੀ' ਨੂੰ 'ਪਰਮੇਸਰ ਕਾ ਥਾਨੁ' ਦੇ ਕੇ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਇਹ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਕਰ ਵਿਖਾਇਆ।

ਸਭ ਜਾਣਦੇ ਹਨ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਸਿੱਖ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਹੀ ਨਹੀਂ, 'ਸਮੁੱਚੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੀ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਇਕੀਸ਼ਰਵਾਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਦੀ ਰੂਹ ਗੂੰਜਦੀ ਹੈ।' ਇਹ ਧਰਮ-ਪੁਸਤਕ ਅਧਿਆਤਮਕ ਨਵ-ਜਾਗ੍ਰਤੀ ਦੀਆਂ ਪੂਰੀਆਂ ਪੰਜ ਸਦੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਅਪੂਰਬ ਚਿਤਰਾਵਲੀ ਹੈ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੇ ਕਲਾਮ ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਅਮੋਲਕ ਬਚਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਸਮੋ ਕੇ ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ, ਜਿਵੇਂ ਐਲਾਨੀਆ ਆਖ ਰਿਹਾ ਜਾਪਦਾ ਹੈ: "ਰਾਹ ਦੋਵੈ ਖਸਮੁ ਏਕੋ ਜਾਣੁ"। ਭਗਤਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕਬੀਰ ਜੁਲਾਹੇ, ਰਵਿਦਾਸ ਚਮਾਰ, ਸਧਨੇ ਕਸਾਈ, ਸੈਣ ਨਾਈ ਆਦਿ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਉੱਚ ਕੋਟੀ ਦੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਭਗਤਾਂ ਰਾਮਾਨੰਦ, ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਤੇ ਜੈਦੇਵ ਆਦਿ ਦੇ ਬਰਾਬਰ 'ਥਾਨ' ਦੇ ਕੇ ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਨੂੰ ਊਚ-ਨੀਚ ਤੋਂ ਉਪਰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੀਆਂ ਸਰਗੁਣਵਾਦੀ ਤੇ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਦੋਨਾਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਗਮ ਥਾਪ ਕੇ, ਬ੍ਰਹਮ ਤੇ ਮਾਇਆ ਅਥਵਾ ਕਾਦਰ ਤੇ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਇਕਥੇ ਵੇਖਦਾ ਇਹ ਇਕ ਉੱਚਤਮ ਏਕਵਾਦ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਤਨ ਅਧਿਆਤਮਕ ਬੋਲਾਂ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਅੰਕਦਾ ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਇਕ ਨਵੇਂ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਦੇ ਬੀਜ ਸਮੇਟੀ ਬੈਠਾ ਹੈ। ਉਪਰੋਂ ਸਰਲ ਤੇ ਅੰਦਰੋਂ ਭਾਵ-ਪੂਰਤ ਇਸ ਦੇ ਮਧੁਰ ਬੋਲ ਇਕ ਸਦੀਵਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹਨ। ਇਕ ਅਨੂਠੀ ਉੱਦਾਤ ਰਸਦਾਇਕਤਾ ਇਸ ਦੀ ਅਵਿਰਲ ਮੁਹਰ-ਛਾਪ ਹੈ। ਇਕੱਤੀ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਉਚਾਰੀ ਗਈ ਇਸ ਅੰਦਰਲੀ ਬਾਣੀ ਅਨੇਕਾਂ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਤੇ ਕਾਵਿ-ਕਲਾਵਾਂ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਮੁੱਖ ਬੋਲੀ ਇਸ ਦੀ ਭਾਵੇਂ ਪੰਜਾਬੀ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੰਤ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ, ਇਹ ਧਰਮ-ਪੁਸਤਕ

ਅਨੇਕ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਉਪਰ ਪੁਲ ਬੰਨ੍ਹੀ ਬੈਠੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸਹਸਕ੍ਰਿਤ, ਸਾਧੂਕੜੀ, ਗਾਥਾ, ਬ੍ਰਜੀ, ਫ਼ਾਰਸੀ, ਰੇਖਤਾ, ਸਿੰਧੀ ਤੇ ਕੁਝ ਪ੍ਰਾਂਤਕ ਉਪ-ਭਾਖਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ।[1]

ਇਉਂ ਇਹ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਆਪਣੇ ਪਾਠਕ ਨੂੰ 'ਇੱਕੋ ਵੇਲੇ ਅਨੇਕ ਮੁਖੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ' ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਜੇ ਇਹ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ, ਰਹੱਸਾਤਮਿਕ, ਨੈਤਿਕ ਤੇ ਪਰਮਾਰਥਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦਾ ਅਥਾਹ ਸਮੁੰਦਰ ਹੈ ਤਾਂ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਰਾਗਾਤਮਿਕ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਤੇ ਭਾਖਾਈ ਨਿਖਾਰ ਨਾਲ ਹਰ ਸੁਹਿਰਦ ਰਸਿਕ ਦੀ ਰਸ-ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਵਿਦਵਾਨ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਅਨੇਕਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਮਨੋ-ਵਿਗਿਆਨਕ, ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨਕ, ਮਾਨਵ- ਵਿਗਿਆਨਕ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਆਲੋਚਕ ਨੂੰ ਅਨੇਕ ਮੁੱਖੀ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਭੂਮੀ। ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸਨਾਤਨੀ ਪਿੰਗਲ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਵਿਚਾਰੋ ਜਾਂ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦੇ ਪੱਖੋਂ, ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਉਪਰ ਧਿਆਨ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਕਰੋ ਜਾਂ ਸ਼ੈਲੀ ਉਪਰ, ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਨੂੰ ਭਾਖਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਨੀਝ ਨਾਲ ਵਾਚੋ ਜਾਂ ਅਰਥ ਬੋਧ ਦੇ ਪੱਖੋਂ, ਇਹ ਹਰ ਪੱਖੋਂ ਪਾਠਕ ਦੀ ਜਗਿਆਸਾ ਨੂੰ ਨਿੱਤ ਨਵੀਂ ਚੁਣੌਤੀ ਦੇਂਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਸਾਹਿਤਕ ਤੇ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਅਧਿਐਨ, ਵਿਆਖਿਆ, ਪਦਾਰਥ, ਪਰਮਾਰਥ, ਅਨੁਕ੍ਰਮਣਿਕਾ ਤੇ ਕੋਸ਼ਕਾਰੀ ਆਦਿ ਦੇ ਯਤਨ ਆਰੰਭ ਦਿੱਤੇ ਗਏ, ਜੋ ਕਈ 'ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ' ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਏ। ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਉਦਾਸੀ, ਭਾਈ, ਪਰਮਾਰਥ, ਨਿਰਮਲਾ ਤੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੀ ਦੇਣ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਾਡੇ ਧਿਆਨ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਅਸੀਂ ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਲੇਖ ਵਿਚ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ।

-2-

ਇਕ 'ਆਧੁਨਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ' ਵਿੱਦਿਅਕ ਅਦਾਰਿਆਂ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਬਾਵਾ ਹਰਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਤੇ ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਤਾਲਿਬ, ਡਾ. ਗੋਪਾਲ ਸਿੰਘ ਇਸ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਮੁਖ ਵਿਦਵਾਨ ਮੰਨੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਈ ਪੱਧਤੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਪੱਛਮੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸੁਗਿਆਨਿਕ ਤੇ ਸਾਹਿਤ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ। ਇਸ ਨਾਲ ਬਾਣੀ-ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਪਾਸਾਰ ਤੇ ਵਿਸਤਾਰ ਦੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਉਜਾਗਰ ਹੋਈਆਂ ਹਨ।

ਹੁਣ ਇਕ ਨਵ-ਆਧੁਨਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਬਾਣੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ

---

1. ਮਿਸਟਰ ਟ੍ਰੰਪ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ, "ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਭਾਰਤੀ ਜ਼ਬਾਨਾਂ ਦਾ ਖ਼ਜ਼ਾਨਾ ਹੈ।" *Adi Granth*, 1877.

ਵਿਚ ਕਾਇਮ ਹੋਏ ਬਾਣੀ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਵਿਭਾਗਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਛਤਰ-ਛਾਇਆ ਹੇਠ ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਨੇ ਅਨੇਕ-ਮੁਖੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਤੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਬਾਰੇ ਸ਼ੋਧ-ਪੱਤਰ ਤੇ ਖੋਜ-ਨਿਬੰਧ ਲਿਖੇ। ਇਹਨਾਂ ਅਕਾਦਿਮਕ ਵਿਭਾਗਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੁੰਦੇ ਰਸਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਦਵਤਾ ਦੀ ਛਾਪ ਵਾਲੇ ਕਈ ਮਿਆਰੀ ਲੇਖ ਵੀ ਛਪੇ। ਇਹਨਾਂ ਖੋਜ-ਪੱਤਰਾਂ ਦੇ ਲੇਖਾਂ ਨੇ ਜਿਥੇ ਕਈ ਨਵੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਜਗਾਈਆਂ ਹਨ, ਉਥੇ ਇਸ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੀਆਂ ਅੰਤਰੀਵ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵੱਲੋਂ ਵੀ ਚੇਤਨਾ ਜਗਾਈ ਜਾਪਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵੱਲੋਂ ਨਿਰਮਿਤ 'ਖੋਜ-ਪੱਤਰਾਂ' ਦੀ ਇਕ ਮਾਤ੍ਰ ਵਡਿਆਈ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਿਸੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੂਰਵ-ਨਿਰਧਾਰਤ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਬਾਣੀ ਦਾ ਨਿੱਠ ਕੇ ਅਧਿਐਨ-ਚਿੰਤਨ ਕਰਦੇ ਤੇ ਕੋਈ ਠੋਸ ਸਿੱਧਾਂਤ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਰਾਹ ਜਾਂਦੇ ਖਿੰਡੇ-ਪੁੰਡੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਬੜੀ ਘੱਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਸੁਚੇਤ ਤੇ ਸੁਨਿਸਚਿਤ ਯਤਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਾਡਲ-ਚੇਤਨਾ, ਜੁਗਤ-ਚੇਤਨਾ, ਸਿਸਟਮ-ਚੇਤਨਾ, ਦਰਸ਼ਨ-ਚੇਤਨਾ ਆਦਿ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਸਮੁੱਚੀ ਬਾਣੀ ਜਾਂ ਬਾਣੀ ਦੇ ਕਿਸੇ ਭਾਗ ਦੇ ਨਿਕਟ-ਅਧਿਐਨ ਦਾ। ਇਕ ਪ੍ਰਾਣਧਾਰੀ ਸੰਜੁਗਤੀ ਸਫਲ ਖੋਜ-ਪੱਤਰਾਂ ਦੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸ਼ਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਕਈ ਵਾਰ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਪਕਿਆਈ ਦੀ ਘਾਟ ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕਈਆਂ ਵਿਚ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਕ ਅਕਾਦਮਿਕ ਸਤੱਰ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਖੋਜ-ਪੱਤਰਾਂ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸ਼ਰਤ ਟੂਕਾਂ (references) ਦੀ ਪ੍ਰਾਸੰਗਤਾ, ਸਰਬੰਗਤਾ, ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਤੇ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਐਸੀ ਪਰੰਪਰਾ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਤਾਂ ਕੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਣੀ ਸੀ, ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਬਹੁਤ ਕਰਕੇ ਗ਼ੈਰ-ਹਾਜ਼ਰ ਹੀ ਹੈ। ਨਵ-ਆਧੁਨਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੀ ਇਹ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇਣ ਹੈ।

-3-

ਨਵ-ਆਧੁਨਿਕ ਅਕਾਦਮਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਮੂਲਾਧਾਰ, ਨਿੱਜੀ ਸ਼ਰਧਾ ਜਾਂ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਵੀਕਾਰਦੀ, ਸਗੋਂ 'ਬਿਬੇਕ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਤਰਕਸ਼ੀਲਤਾ' ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਦੀ ਥਾਂ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਦਿਆਨਤ-ਦਾਰੀ ਇਸ ਦੀ ਸ਼ਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਨਿੱਜੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀਆਂ ਪੂਰਵ-ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਤੇ ਤਾਨਾਂ-ਅਧਿਤਾਨਾਂ ਤੋਂ ਅਭਿੱਜ, ਬਾਣੀ ਦਾ ਨਿਰਲੇਪ, ਨਿਰਪੱਖ, 'ਗ਼ੈਰ-ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਚਿੰਤਨ' ਇਸ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਆਦਰਸ਼ਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸ ਦੀ ਵਫ਼ਾ ਸੱਚ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਸ਼ਰਧਾ ਨਾਲ ਨਹੀਂ। ਜੇਕਰ ਸੱਚ ਆਖਣ ਨਾਲ ਸ਼ਰਧਾਵਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਮਨੌਤਾਂ ਨੂੰ ਚੋਟ ਵੀ ਲੱਗਦੀ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਸੱਚ ਆਖਣ ਤੋਂ ਗੁਰੇਜ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਇਹ ਵੱਖਰੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਅਜੇ ਇਸ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨੇ ਇਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵੱਲ ਬੜਾ ਸਫ਼ਰ ਤਹਿ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਵੀ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਇਸ ਦੀਆਂ ਬੜੀਆਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹਨ।

ਉਪਰ ਅਸਾਂ ਅਕਾਦਮਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੀਆਂ ਅੰਤਰੀਵੀ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇਕ 'ਵਿਦਵਤਾ ਦੀ ਸੰਕੀਰਣਤਾ' ਹੈ। ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਵਿਚ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਗਤਾ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਉਥੋਂ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨ, ਜੋ ਪੱਛਮੀ ਵਿੱਦਿਆ ਦੇ ਕਿਸੇ ਭਾਗ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਗ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰ, ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ, ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਤੇ ਸੰਗੀਤ ਸ਼ਾਸਤਰ ਆਦਿ ਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਈ ਟਕਸਾਲੀ ਅਰਥਾਂ ਨਾਲ ਘੱਟ ਹੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ, ਫ਼ਾਰਸੀ ਤੇ ਬ੍ਰਜੀ ਆਦਿ ਨਾਲ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਵੱਡੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਸ ਕਾਰਨ ਭਾਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਪਾਸ ਪੱਛਮੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਸਾਹਿਤ, ਵਿਗਿਆਨ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਅੰਤਰ ਸੂਝਾਂ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਣ, ਉਹ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ। ਪੱਛਮੀ ਆਲੋਚਨਾਤਮਿਕ ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਧਤੀਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਦੋਨਾਂ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਸਾਵੀਂ ਤੇ ਸਰਬੰਗੀ ਵਿਦਵਤਾ ਦਰਕਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਜੇਕਰ ਕੋਈ ਅਕਾਦਮਿਕ ਵਿਦਵਾਨ ਪੂਰਬੀ ਗਿਆਨ ਦੇ ਕਿਸੇ ਭਾਗ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਗ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੱਛਮੀ ਗਿਆਨ ਪੱਧਤੀਆਂ ਨਾਲ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਜਾਣੂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਹਰ ਸੂਰਤ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਚਿੰਤਨ ਲਈ ਦੋ-ਪੱਖੀ ਵਿਦਵਤਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਸੋ ਰੁਚਿਤ ਅਭਿਲਾਖੀਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਦੋ-ਪੱਖੀ ਵਿਦਵਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨ ਜੁਟਾਉਣ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਰਨਾ ਸੰਬੰਧਿਤ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿਭਾਗਾਂ ਦਾ ਉਚੇਚਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਦੂਜੀ ਅੰਤਰੀਵ ਸੀਮਾ ਜੋ ਉਪਰੋਕਤ ਸੀਮਾ ਤੋਂ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਗੰਭੀਰ ਹੈ, ਉਹ ਅਕਾਦਮਿਕ ਜਗਤ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਨਿਸਬਤਨ ਗ਼ੈਰ-ਮੌਜੂਦਗੀ ਹੈ। ਸੰਪ੍ਰਦਾਈ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਵਾਲੇ ਕਹਿਣੀ ਦੇ ਨਾਲ ਕਰਨੀ 'ਤੇ ਵੀ ਬਲ ਦੇਂਦੇ ਸਨ। ਬਾਣੀ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਮ-ਅਭਿਆਸ 'ਤੇ ਵੀ ਜ਼ੋਰ ਦੇਂਦੇ ਸਨ। ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸਾਧਨਾ ਵੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਾਉਂਦੇ ਸਨ। ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਦੇ ਨਿਰੋਲ ਅਕਾਦਮਿਕ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵੀ ਹੋਣਾ ਉੱਕਾ ਹੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਨਹੀਂ। ਪਰ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਗ਼ੈਰ-ਹਾਜ਼ਰੀ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਕੇਵਲ ਦਿਮਾਗੀ ਘੁੰਡ੍ਹਾਂ ਹੀ ਛਾਂਟ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਭਾਵਾਤਮਿਕ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਹਾਥ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦੀ। ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਜਗਤ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਅਕਸਰ ਇਹੋ ਵੱਡੀ ਦੁਬਿਧਾ ਹੈ। ਅਨੁਭਵੀ ਜੀਉੜਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬਾਦ ਰਚਾ ਕੇ ਇਹ ਘਾਟ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤਕ ਜ਼ਰੂਰ ਪੂਰੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਅਜਿਹੇ ਸੰਬਾਦਾਂ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਸੁਖੈਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਕਿਉਂਕਿ ਅਕਾਦਮਿਕ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ, ਵਿੱਦਿਅਕ ਚਾਤੁਰੀ ਤੋਂ ਪਰਹੇਜ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਨੁਭਵੀ, ਸਿੱਧ-ਪੱਧਰੇ ਜਿਹੇ ਬੰਦੇ ਲੱਗਦੇ ਹਨ; ਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਅਨੁਭਵੀ ਜੀਉੜਿਆਂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਦਿਮਾਗੀ ਘੁੰਡ੍ਹਾਂ ਕੱਢਣ ਵਾਲੇ ਵਿਚਾਰਵਾਨ ਕੇਵਲ ਪਾਣੀ ਰਿੜਕਦੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਉਲਝਣ ਦਾ ਹੱਲ ਤਾਂ ਇਸੇ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ

ਦੇ ਵਿਚਾਰਕ ਆਪ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭਿੱਜਣ ਦਾ ਵੀ ਯਤਨ ਕਰਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਕਿਥੋਂ ਤਕ ਸਫਲ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਇਹ ਇਕ ਵੱਡਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ-ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ। ਪਰ ਜੇਕਰ ਕੋਈ ਵਿਰਲਾ ਹਰਿਆ ਬੂਟ ਵੀ ਨਿਤਰ ਪਵੇ ਤਾਂ ਬੜਾ ਯੋਗਦਾਨ ਦੇ ਸਕਦਾ ਹੈ।

-4-

ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਅਕਾਦਮਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਲਈ ਬੜਾ ਕੰਮ ਕਰਨ ਗੋਚਰਾ ਪਿਆ ਹੈ। ਇਕ ਕੰਮ ਜਿਸ ਵੱਲ ਮੈਂ ਉਚੇਚਾ ਸੰਕੇਤ ਕਰਨਾ ਉਚਿਤ ਸਮਝਦਾ ਹਾਂ, ਉਹ ਹੈ ਗੁਰਮਤਿ ਮੀਮਾਂਸਾ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਸੁਗਿਆਨਿਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਨਿਰਣਾ ਕਰਨਾ।

ਅਸਲ ਵਿਚ 'ਧਰਮ-ਮੀਮਾਂਸਾ' (theology) ਦੀਆਂ ਕਈ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਹਰ ਸੂਰਤ ਇਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਇੱਕੋ ਹੈ। ਉਹ ਇਹ ਕਿ ਪਰਮ ਸੱਚ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕਰਨੀ ਤੇ ਹਰ ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਲਈ ਇਸ ਪਰਮ ਸੱਚ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨੀ। ਧਰਮ-ਮੀਮਾਂਸਾ ਦੀ ਹਰ ਪੱਧਤੀ ਇਹਨਾਂ ਹੀ ਦੋਹਾਂ ਸਿਰਿਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਜੁਲਾਹੇ ਦੀ ਨਾਲ ਵਾਂਗ ਭਉਂਦੀ ਆਈ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਇਕ ਸਿਰੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਦੀਵਕਾਲੀ ਸੱਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਦੂਜੇ ਸਿਰੇ ਉਹ ਸਾਮਿਅਕ ਅਵਸਥਾ ਜਿਸ ਨੇ ਇਸ ਸਦੀਵਕਾਲੀ ਸੱਚ ਨੂੰ ਕਬੂਲ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਮੀਮਾਂਸਾ ਦੀ ਐਸੀ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ, ਜੋ ਇਹਨਾਂ ਦੋਨਾਂ ਸਿਰਿਆਂ ਵਿਚ ਸਮਤੋਲ ਕਾਇਮ ਕਰ ਸਕੇ, ਅੱਜ ਅੱਗੇ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਵੱਧ ਲੋੜ ਹੈ। ਇਸ ਲੋੜ ਨੂੰ ਚੁਣੌਤੀ ਮੰਨ ਕੇ ਕਬੂਲ ਕਰਨਾ ਅਕਾਦਮਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨੂੰ ਬਣ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਇਥੇ ਇਕ ਚੇਤਾਵਨੀ ਅਨੁਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ। ਉਹ ਇਹ ਕਿ ਧਰਮ-ਮੀਮਾਂਸਾ ਦੇ ਹਰ ਨਵੇਂ ਯਤਨ ਨੂੰ ਇਹ ਤੌਖ਼ਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕਿਤੇ ਸਦੀਵਕਾਲੀ ਸੱਚ ਤੋਂ ਥਿੜਕ ਨਾ ਜਾਵੇ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਪੁਰਾਤਨ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਨਾਲ ਨਾਤਾ ਜੋੜਨ ਵਿਚ ਸੁਰੱਖਿਆ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇੰਜ ਕਰਨ ਨਾਲ ਉਹ ਨਾ ਕੇਵਲ ਸੰਪ੍ਰਦਾਈ ਸੰਕਲਪਾਂ, ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਤੇ ਸਮਾਧਾਨਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੀ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਸਥਿਤੀ ਉਪਰ ਥੋਪਣ ਦਾ ਯਤਨ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਐਸੇ ਯਤਨ ਕੇਵਲ ਮੂਲਵਾਦੀ (fundamentalist) ਯਤਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮੂਲਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾ ਕੇਵਲ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਭਵਿੱਖ ਮੁਖੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਕੇਵਲ ਭੂਤ-ਮੁਖੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖੀ ਨੂੰ ਭਵਿੱਖ ਮੁਖੀ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਪੰਥ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਥਾਪਣ ਵਿਚ ਦਸਮ-ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦਾ ਮੁੱਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੰਥ ਨੂੰ ਇਹ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਦੇਣਾ ਸੀ ਕਿ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਕੌਮੀ ਫ਼ੈਸਲੇ ਆਪ ਹੀ ਕਰੇ, ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਵੱਲ ਨਾ ਵੇਖਦਾ ਰਹੇ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਾਜੇ ਪੰਥ ਨੂੰ ਭੂਤ-ਮੁਖਤਾ ਤੋਂ ਹਟਾ ਕੇ ਭਵਿੱਖ-ਮੁਖਤਾ ਵੱਲ ਲਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। "ਆਪੇ ਗੁਰ ਚੇਲਾ" ਦੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵੀ ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਵੇਲੇ ਤੋਂ ਹੀ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਗਈ ਸੀ, ਇਸੇ ਸੇਧ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਕੋਈ ਵੀ

ਧਰਮ-ਮੀਮਾਂਸਾ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਨਹੀਂ ਜਿਉਂ ਸਕਦੀ। ਉਹ ਤਾਂ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਲੋੜਾਂ ਦੇ ਸਮਾਧਾਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਜਿਉਂਦੀ ਹੈ।

ਧਰਮ-ਮੀਮਾਂਸਾ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਪੱਧਤੀ ਵਕਾਲਤੀ ਮੀਮਾਂਸਾ (apologetic theology) ਹੈ। ਇਹ ਪੱਧਤੀ ਇਹ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਕੇ ਤੁਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਾਮਿਅਕ ਸਥਿਤੀਆਂ 'ਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸਮਸਤ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਉੱਤਰ ਸਦੀਵ ਕਾਲੀ ਸੱਚ ਪਾਸ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੀ ਮੀਮਾਂਸਾ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਧਰਮ ਦੀ ਕਹੀ ਹਰ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸਹੀ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚਲੇ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਤ੍ਰੁਟੀਆਂ ਭਾਲ ਕੇ ਨੇਮਬੱਧ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਘੋਸ਼ਣਾਤਮਿਕ ਮੀਮਾਂਸਾ (karygmatic theology) ਆਪਣੇ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਐਲਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ। ਕੋਈ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਨਹੀਂ ਰਚਦੀ। ਇਹ ਸਾਮਿਅਕ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਿਲ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਪਰਤਾ ਕੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕਰਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਿਬ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਭੀ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਸਾਧਨ ਵਰਤਣੇ ਹੀ ਪੈਂਦੇ ਹਨ।

ਧਰਮ-ਮੀਮਾਂਸਾ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਨੁਭੂਤੀ-ਮੂਲਕ ਆਗਮਨੀ (empirical inductive) ਪਹੁੰਚ ਵਿਧੀ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ-ਸਿੱਧ ਨਿਗਮਨੀ (metaphysical deductive) ਪਹੁੰਚ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਜਾਂ ਇਹਨਾਂ ਦੋਨਾਂ ਦੀ ਰਲਵੀਂ-ਮਿਲਵੀਂ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਕਾਰਜ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਵੀ ਸੀਮਿਤ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਮੀਮਾਂਸਾ ਪਹਿਲੀ ਕਥੀ ਪਹੁੰਚ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣਾ ਚਾਹੇ ਤਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉੱਠਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਸਾਮਗਰੀ ਕਿਥੋਂ ਚੁਗਦੀ ਹੈ ? ਜੇਕਰ ਉਹ ਆਪਣੀ ਸਾਮਗਰੀ ਨੂੰ ਹਰ ਅਨੁਭਵ 'ਚੋਂ ਚੁਗਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਵੀ ਕਰ ਲਵੇ, ਤਾਂ ਵੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉੱਠਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਕਿਹੜੇ ਲੱਛਣ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਾਰਜ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ ? ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ, ਜੇ ਉਹ ਨਿਗਮਨੀ ਪਹੁੰਚ ਵਿਧੀ ਅਪਨਾਉਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਵਿਚਾਰ-ਵਾਦੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ। 'ਵਿਚਾਰ-ਵਾਦੀ ਮੀਮਾਂਸਾ' (idealist theology) ਕਿਸੇ ਚਰਮ ਸਰੋਕਾਰ ਦੀ ਤਾਰਕਿਕ ਅਭਿਵਿਕਅਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਚਰਮ-ਸਰੋਕਾਰ ਆਖ਼ਰਕਾਰ ਧਰਮ-ਸਰੋਕਾਰ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਤੋਂ ਉਪਜੀ ਮੀਮਾਂਸਾ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਕੋਈ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਮਿਥੀ ਧਰਮ-ਮੀਮਾਂਸਾ ਹੀ ਲੁਕਾਈ ਬੈਠੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀਵਾਦੀ (naturalistic) ਤੇ ਵਿਚਾਰਵਾਦੀ (idealistic) ਦੋਨੋਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਧਰਮ-ਮੀਮਾਂਸਕ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀਆਂ ਰਹੱਸਾਤਮਿਕ ਅਨੁਭਵ (mystical experience) ਨੂੰ ਪੂਰਵ ਸਿੱਧ ਮੰਨ ਕੇ ਤੁਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਰਹੱਸਾਤਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਨਿੱਜ ਤੇ ਪਰ, ਆਤਮ ਤੇ ਜਗਤ ਆਦਿ ਜਿਹੀ ਹਰ ਦ੍ਵੈਤ ਤੋਂ ਉਤਾਂਹ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਜੇ ਵਿਚਾਰੀਏ, ਤਾਂ ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਮੌਜੂਦ ਤਾਂ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ; ਪ੍ਰਗਟ ਮਗਰੋਂ ਜਾ ਕੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਧਰਮ-ਮੀਮਾਂਸਾ (comparative theology) ਰਾਹੀਂ ਕਿਸੇ

ਧਰਮ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਤੇ ਜੁਗਤ ਦੀ ਹੋਰ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਤੇ ਜੁਗਤ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੁਲਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਵੀ ਵਿਚਾਰਕ ਦੀ ਆਪਣੀ ਪਹਿਲੋਂ ਦੀ ਮਿਥੀ ਕੋਈ ਧਾਰਨਾ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਉਸ ਮੀਮਾਂਸਾ ਦੀ ਸੀਮਾ ਮਿੱਥ ਦੇਂਦੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਮੁੱਦਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ-ਮੀਮਾਂਸਾ ਦੀ ਹਰ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਦੀ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤਕੜਾਈ ਤੇ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਸੰਪੰਨ ਨਹੀਂ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਪਰ ਜਿਸ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਵੀ ਅਪਨਾਇਆ ਜਾਵੇ, ਸੁਚੇਤ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਨ ਨਾਲ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਉਕਾਈਆਂ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਘੱਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

-5-

'ਗੁਰਮਤਿ-ਮੀਮਾਂਸਾ' ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਯਤਨ ਇੱਕੋ ਵੇਲੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਤੁਰੇ ਤਾਂ ਹੀ ਸਫਲ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। 'ਰੂਪ ਤੇ ਵਸਤੂ' ਨੂੰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪਛਾਣਿਆ ਤਾਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਨਿਖੇੜਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਤੁਰਨਾ ਹੀ ਲਾਜ਼ਮ ਹੈ।

ਅਸਾਂ ਉਪਰ 'ਮੂਲ ਸਰੋਕਾਰ' ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਮੂਲ ਸਰੋਕਾਰ ਕੀ ਹੈ ? ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਮੂਲ ਸਰੋਕਾਰ ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਹੈ। ਇਹੋ ਸਰੋਕਾਰ ਬੁਨਿਆਦੀ ਹੈ, ਇਹੋ ਆਖ਼ਰੀ। ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਸਰੋਕਾਰ ਦਾ ਇਸ ਵਿਚ ਦਖ਼ਲ ਨਹੀਂ। ਧਰਮ ਗੱਲ ਭਾਵੇਂ ਆਤਮਾ ਦੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਬਿਨਾਂ ਬੋਲਾਂ ਦੇ, ਬਿਨਾਂ ਸੰਕਲਪਨਾ ਦੇ, ਬਿਨਾਂ ਤਰਕ ਦੇ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਜੇਕਰ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਇਸ ਦਾ ਮੂਲਾਧਾਰ ਹੈ ਤਾਂ 'ਸ਼ਬਦ' ਇਸ ਦਾ ਧੁਰਾ। ਦੋਨਾਂ ਦਾ ਰਲਵਾਂ ਸੁਮੇਲ 'ਸ਼ਬਦ ਬ੍ਰਹਮ' ਅਥਵਾ 'ਨਾਮ' ਹੈ। ਸਤਿਨਾਮ ਹੀ ਉਹ ਪਰਮ ਸੱਚ ਹੈ, ਜੋ ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਪਰਮ ਸਰੋਕਾਰ ਹੈ।

ਗੁਰਮਤਿ ਮੀਮਾਂਸਾ ਨੂੰ ਸੁਗਿਆਨਿਕ ਵਿਧੀਵਤ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ ਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਣਾ ਅਕਾਦਮਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਲਈ ਇਕ ਚੁਣੌਤੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਇਕ ਹੋਰ ਸਵਾਲ ਉਠਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ : ਕੀ ਇਹ ਧਰਮ-ਮੀਮਾਂਸਾ ਗੁਰਮਤਿ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੀ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਿਰਫ਼ ਇਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ? ਜੇਕਰ ਬਾਹਰਲੀ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉੱਠੇਗਾ, ਕੀ ਇਹ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਆਸ਼ੇ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰ ਸਕੇਗੀ ? ਜੇਕਰ ਅੰਦਰ ਦੀ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉੱਠੇਗਾ, ਕੀ ਇਹ ਆਪਣੇ ਦਾਇਰੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ?

ਦਰਅਸਲ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀਆਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਖ਼ਾਰਿਜ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ, ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੀਆਂ ਪੂਰਕ ਹਨ। ਕਿਹੜਾ ਵਿਚਾਰਕ ਕਿਹੜੀ ਵਿਧੀ ਅਪਨਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਸਦੀ ਆਪਣੀ ਕੂਤ ਤੇ ਰੁਚੀ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੋਵੇਗਾ।

•

ਨਾਨਕ-ਜੀਵਨ ਤੇ ਸਿੱਖਿਆ ਦੇ ਸ੍ਰੋਤ

ਇਤਿਹਾਸ ਵੱਲ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰੁਖ਼ ਜਾਣਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਉਹ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਰਵਾਇਤੀ ਮਨੌਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਾਡੀ ਮੌਜੂਦਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਖ਼ਾਤਮਾ ਹੋਣਾ ਸਾਡਾ ਅੰਤ ਹੈ। ਸਾਡੀ ਰੂਹ ਫਿਰ ਆਖ਼ਿਰਤ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਕਰਦੀ ਰਹੇਗੀ, ਜਦ ਇਸ ਦਾ ਹਿਸਾਬ-ਕਿਤਾਬ ਹੋਵੇਗਾ। ਦੂਜੀ ਪਰੰਪਰਾ ਉਹ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅੰਤ ਹੀ ਅਗਲੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਚੱਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਦ ਤਕ ਇਸ ਕਾਲ ਚੱਕਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ। ਪਹਿਲੀ ਪਰੰਪਰਾ ਲਈ ਸਮਾਂ ਲਕੀਰੀ ਰੂਪ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਦੂਜੀ ਲਈ ਗੋਲ ਚੱਕਰਦਾਰ। ਪਹਿਲੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਲਈ ਸਾਮਿਅਕਤਾ ਬਹੁਤ ਕੀਮਤੀ ਹੈ, ਦੂਜੀ ਲਈ ਸਦੀਵਤਾ ਹੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਹੈ। ਸਾਮਿਅਕਤਾ ਨੂੰ ਅੰਤਿਮ ਸੱਚ ਮੰਨਣ ਵਾਲੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਬੜੀ ਮਹਿਮਾ ਹੈ, ਪਰ ਸਦੀਵਤਾ ਨੂੰ ਅੰਤਿਮ ਸੱਚ ਮੰਨਣ ਵਾਲੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਾਸਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਕੋਈ ਖ਼ਾਸ ਮਹੱਤਤਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਹੋ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੇ ਅਣ-ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦਾ ਫ਼ਰਕ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਦੂਸਰੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਨੇ ਆਪਣਾ ਇਤਿਹਾਸ ਸਾਂਭਣ ਵੱਲ ਕੋਈ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਯਤਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਦੀਵਤਾ ਤੇ ਸੱਚ ਦੇ ਸੋਮੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਭਾਲਣ ਦਾ ਸੁਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਯਤਨ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਜਾਰੀ ਰੱਖਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ (1469-1539 ਈ:) ਦਾ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆਗਮਨ ਅੱਜ ਤੋਂ ਪੰਜ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਰਤਾ ਕੁ ਉਪਰ ਹੀ ਹੋਇਆ। ਇੰਨਾ ਸਮਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਕੋਈ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਸਮਾਂ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਲਈ ਕੁਦਰਤੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਉਮੀਦ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਾਨੂੰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਢੇਰ ਸਾਰੇ ਸ੍ਰੋਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣਗੇ, ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਜਦ ਉਸ ਵੇਲੇ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਦੋ ਲਿਪੀਆਂ—ਗੁਰਮੁਖੀ ਤੇ ਫ਼ਾਰਸੀ—ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਪਾਸ ਮੌਜੂਦ ਸਨ ਤੇ ਪੰਡਿਤਾਂ ਨੂੰ ਉਚੇਚੀ ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਲਿਪੀ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ। ਤਾਂ ਵੀ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਮੱਦੇ-ਨਜ਼ਰ ਇਹ ਕੋਈ ਅਚੰਭੇ ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਤੇ ਸਿੱਖਿਆਵਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਸਿਵਾਏ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕੋਈ ਭਰੋਸੇਯੋਗ ਸਮਕਾਲੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਕੋਈ ਬਹੁਤੀਆਂ ਉਪਲਬਧ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦੀਆਂ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਿੱਖਿਆਵਾਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਆਪ "ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ" ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਬਾਰ ਬਾਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਜਦ ਗੁਰੂ ਜੀ ਮਰਦਾਨੇ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, "ਮਰਦਾਨਿਆ! ਰਬਾਬ ਛੇੜ ਬਾਣੀ ਆਈ ਹੈ।" ਐਸ੍ਰਾ ਆਖਣ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਭਾਵ ਇਹੋ ਸੀ ਕਿ ਬਾਣੀ ਧੁਰ ਦੀ ਵਸਤ, ਧੁਰ ਦਰਗਾਹੋਂ ਆਉਂਦੀ ਸੀ; ਇਹੋ ਗੁਰੂ ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਦੀ ਮਨੌਤ ਸੀ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਇਤਨੀ ਸੰਭਾਲ ਕਰਦੇ ਸਨ ਕਿ ਆਪਣੀ ਜਾਨ ਨਾਲ ਲਾਈ ਫਿਰਦੇ ਸਨ। ਇਉਂ ਸਾਂਭੀ ਹੋਈ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸੰਭਾਲਣਾ ਉਹਨਾਂ ਗੁਰਤਾ ਅੱਗੇ ਟੋਰਨ ਲੱਗਿਆਂ, ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਕਰ ਦਿੱਤੀ।

ਇਹ ਬਾਣੀ ਥੋੜ੍ਹੇ ਚਿਰ ਵਿਚ ਹੀ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਮਕਬੂਲ ਹੋਣ ਲੱਗ ਪਈ। ਕਈ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਇਸੇ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਨਕਲ ਕਰਦਿਆਂ ਆਪਣੇ ਟੱਪੇ ਜੋੜਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੇ। ਤੀਜੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ, ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਨਕਲੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ 'ਕਚੀ ਬਾਣੀ' ਆਖ ਕੇ ਨਿਖੇਧਿਆ ਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਐਸੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵੱਲੋਂ ਸੁਚੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ :

ਸਤਿਗੁਰੂ ਬਿਨਾ ਹੋਰ ਕਚੀ ਹੈ ਬਾਣੀ॥
ਬਾਣੀ ਤ ਕਚੀ ਸਤਿਗੁਰੂ ਬਾਝਹੁ ਹੋਰ ਕਚੀ ਬਾਣੀ॥
ਕਹਦੇ ਕਚੇ ਸੁਣਦੇ ਕਚੇ ਕਚੀਂ ਆਖਿ ਵਖਾਣੀ॥

(ਰਾਮਕਲੀ ਮ: ੩ ਅਨੰਦੁ, ਪੰਨਾ 920)

ਪੰਜਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਜਦ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਤੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸਮੇਤ ਭਗਤਾਂ, ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਤੇ ਭੱਟਾਂ ਆਦਿ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸ੍ਰੀ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਤਾਂ ਉਸ ਪਵਿੱਤਰ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਦੀ ਪੂਰੀ ਜੁਗਤ ਨਾਲ ਸਾਂਭ ਲਈ ਗਈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸਾਡੀ ਵੱਡੀ ਖ਼ੁਸ਼ਕਿਸਮਤੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਕੇਵਲ ਬਾਣੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਾਂਭੀ ਗਈ, ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਇਸ ਅੰਦਰ ਅੰਕਿਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਕਈ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਕੁਝ ਵੇਰਵੇ ਵੀ ਸੁਤੇ ਹੀ ਨਾਲ ਸੰਭਾਲੇ ਗਏ। ਸੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸੂਹਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਇਥੇ ਕੁਝ ਮਿਸਾਲਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੁਥਾਈਂ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਬਾਬਰਵਾਣੀ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਲਉ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਜੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਇਕ ਪਾਸੇ ਪਠਾਣਾਂ ਦੇ ਜ਼ਾਲਮ ਤੇ ਬੇਇਨਸਾਫ਼ੇ ਰਾਜ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਵੇਲੇ ਜੋ ਕਤਲੋ-ਗ਼ਾਰਤ ਹੋਈ, ਉਸ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਦੇਸ ਲਈ ਪਦ 'ਹਿੰਦੋਸਤਾਨ' ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ

ਵਿਚ ਸ਼ਾਇਦ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਇਸ ਦੇਸ਼ ਨੂੰ 'ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ' ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਬਾਬੇ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਾਬੇ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂ ਜੋਗੀਆਂ ਨਾਲ ਵੀ ਸੰਬਾਦ ਹੋਇਆ। ਐਸਾ ਅਨੁਮਾਨ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ 'ਸਿੱਧ ਗੋਸਟਿ' ਤੋਂ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਲੋਕ ਤਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਗੋਸਟਿ ਅਚੱਲ ਵਟਾਲੇ ਸ਼ਿਵਰਾਤ ਦੇ ਮੇਲੇ ਸਮੇਂ ਹੋਈ। ਦੂਜਿਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਗੋਸਟਿ ਸੁਮੇਰ ਪਰਬਤ 'ਤੇ ਹੋਈ। ਪਰ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਧਾਂ ਦਾ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਐਸੇ ਵੀ ਹਨ, ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਬੜਾ ਚਿਰ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਇਕ ਸੰਭਾਵਨਾ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਿੱਧਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕੁਝ ਦੇ ਨਾਮ ਪੁਰਾਣੇ ਮਸ਼ਹੂਰ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਨਾਮ ਉੱਤੇ ਰੱਖੇ ਗਏ ਸਨ। ਇਸ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਇਹ ਗੋਸਟਿ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਹੋਈ ਮੰਨੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਐਸੀ ਕਲਾ ਕਿਰਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਕ ਕਾਲਪਨਿਕ ਗੋਸਟਿ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਦੋਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਜੋ ਵੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਸਹੀ ਹੈ, ਇਹ ਤਾਂ ਅਵੱਸ਼ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਵੇਲੇ ਸਿੱਧਾਂ ਜੋਗੀਆਂ ਦੀ ਬੜੀ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਸੀ ਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰ-ਵਟਾਂਦਰਾ ਕਰ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਾਇਆ। ਇਕ ਗੱਲ ਹੋਰ ਵੀ ਪਤਾ ਲੱਗਦੀ ਹੈ ਕਿ ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਐਸੀ ਅਵਲੋਕਨੀ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਸੁਤੇ ਹੀ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੋਰਨਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਉਪਰ ਛੋੜ ਜਾਂਦੀ ਸੀ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਕੁਝ ਕੁ ਵਾਕਫ਼ੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਇਕ ਸਿੱਖ ਦਾ ਨਾਮ ਲਾਲੋ ਤਾਂ ਉਹ ਬਾਬਰਵਾਣੀ ਵਿਚ ਹੀ ਲੈਂਦੇ ਹਨ।

ਡਾ. ਸੁਰਜੀਤ ਹਾਂਸ ਅਨੁਸਾਰ, "ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਦੀ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੁੱਢਲੇ ਸਿੱਖ ਵਣਜਾਰੇ, ਸ਼ਿਲਪੀ ਤੇ ਧਨਾਢਾਂ ਦੇ ਗੋਲੇ ਸਨ।"[1] ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਦੇ ਭ੍ਰਮਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਉਂ "ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਉਦਾਸੀਆਂ ਬਾਰੇ ਕਾਫ਼ੀ ਸੰਕੇਤ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚੋਂ ਭਾਲੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।"[2]

ਹੇਠ ਲਿਖਿਆ ਸਲੋਕ :

ਜਿਸੁ ਪਿਆਰੇ ਸਿਉ ਨੇਹੁ ਤਿਸੁ ਆਗੈ ਮਰਿ ਚਲੀਐ ॥
ਧ੍ਰਿਗੁ ਜੀਵਣੁ ਸੰਸਾਰਿ ਤਾ ਕੈ ਪਾਛੈ ਜੀਵਣਾ ॥ *(ਵਾਰ ਸਿਰੀਰਾਗੁ, ਮ: ੨, ਪੰਨਾ 83)*

---

1. Surjit Hans, *Historical Analysis of the Sikh Literature 1500-1850,* Ph.D. Thesis, Guru Nanak Dev University, Amritsar.
2. Jagtar Singh Grewal, *Guru Nanak in History,* Panjab University, Chandigarh, 1972.

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਉਪਰੰਤ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਖਿੱਚਦਾ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੁਝ ਹੋਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹਵਾਲੇ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ।

ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ (1551-1626 ਈ:) ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਤਾ ਤੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨਿਰਮਲਤਾ ਲਈ ਸਰਬ-ਸਤਿਕਾਰਤ ਵਿਅਕਤੀ ਹੋਏ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਉਪਰ ਇਤਨਾ ਭਰੋਸਾ ਸੀ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਬੀੜ ਦੀ ਲਿਖਾਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਹਨਾਂ ਪਾਸੋਂ ਕਰਵਾਈ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੋ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਕ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਦੂਜੀ ਬ੍ਰਿਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਬਿੱਤ ਸਵੱਯੇ। ਵਾਰਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ, ਜਿਹਾ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਆਗਮਨ, ਬਾਬੇ ਦੀ ਤੀਰਥ ਯਾਤਰਾ, ਸਿੱਧਾਂ ਨਾਲ ਗੋਸਟਿ, ਮੱਕੇ ਦੀ ਯਾਤਰਾ, ਬਗ਼ਦਾਦ ਗਮਨ ਤੇ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਾਪਸੀ। ਪਰ ਇਹ ਸਾਰੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵੀ ਸ਼ਰਧਾ ਦੀ ਪੁੱਠ ਦੇ ਕੇ ਹੀ ਲਿਖੇ ਗਏ ਹਨ।

ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ

ਜਾਪਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਆਦਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬੀੜ ਸਣੇ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬੰਨ੍ਹੀ ਤਾਂ ਓਦੋਂ ਕੁ ਹੀ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਵੀ ਬਾਨ੍ਹਣੂ ਬੰਨ੍ਹਿਆ। ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਛਿੱਬਰ ਅਨੁਸਾਰ, ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਬੀੜਾਂ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਤਦ ਕੁਝ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਸੰਮਤ 1755 ਵਿਚ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਇਹ ਸੁਝਾਅ ਦਿੱਤਾ,

> "ਸੰਮਤੁ ਸਤਰਾਂ ਸੈ ਪਚਵੰਜੇ ਸਿਖਾਂ ਸਾਹਿਬ ਅਗੇ ਬੇਨਤੀ ਸੀ ਕੀਤੀ।
> ਗ਼ਰੀਬ ਨਵਾਜ਼ ਜੇ ਬਚਨ ਹੋਵੈ ਤਾਂ ਕਿਉਂ ਨ ਦੋਨਾਂ ਗਰੰਥਾਂ ਦੀ ਜਿਲਦ ਇਕ ਚਾਹੀਐ ਕਰਿ ਲੀਤੀ।
> ਸਾਹਿਬ ਬਚਨ ਕੀਤਾ ਏਹਿ ਆਦਿ ਗੁਰੂ ਹੈ ਗ੍ਰੰਥ।
> ਓਹ ਅਸਾਡੀ ਖੇਡ ਹੈ ਜੁਦਾ ਰਹੇ ਮਨ ਮੰਥ।" *(389)*

ਇਹ ਨਹੀਂ ਪਤਾ ਕਿ ਕੋਈ ਗ੍ਰੰਥ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੀ ਤਿਆਰ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਛਿੱਬਰ ਨੇ ਉਪਰੋਕਤ ਟੂਕ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਾਂ ਇਹ ਅਨੁਮਾਨਿਤ ਕਥਾ ਹੀ ਜੋੜੀ ਹੈ। ਬ-ਹਰ-ਹਾਲ ਇਕ ਗੱਲ ਤਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਕੇਵਲ ਦੇਵ ਬਾਣੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਇਕ ਕ੍ਰੀੜਾ ਹੈ, ਇਕ ਮਨੋਰੰਜਕ ਸਾਹਿਤ ਹੈ। ਜੇ ਅਸੀਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲਈਏ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਬਾਰੇ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ (ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ), ਮਿਥਿਹਾਸ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ (ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰ), ਸਵੈ-ਜੀਵਨ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ (ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਬਚਿੱਤਰ ਨਾਟਕ), ਕਹਾਣੀਆਂ ਵੀ, ਅਸ਼ਲੀਲ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵੀ ਜੋ ਸਬਕ ਸਿਖਾਉਂਦੀਆਂ ਹੋਣ, ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ (ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਚਰਿਤ੍ਰੋਪਾਖਿਆਨ) ਤੇ ਨੀਤੀਵਾਨ ਰਾਜ-ਪਤਰੀ ਵੀ (ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ)। ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਤਸਲੀਮ ਕਰ ਲਈਏ ਤਾਂ ਬਹੁਤੇ ਵਿਵਾਦ ਮੁੱਕ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਬਹੁਤੇ ਵਿਵਾਦੀਆਂ ਦੀ ਉਲਝਣ ਇਹ ਹੈ "ਸਾਡਾ ਗੁਰੂ ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਕਵਿਤਾ ਕਿਵੇਂ ਲਿਖ ਸਕਦਾ ਹੈ ?" ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਕਿਸੇ ਦਰਬਾਰੀ ਕਵੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਉਹ ਲੋਕ ਇਹ ਨਹੀਂ ਸੋਚਦੇ ਕਿ ਜੇਕਰ ਗੁਰੂ ਐਸੀ ਕਵਿਤਾ ਲਿਖ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ ਤਾਂ ਸੁਣ ਵੀ ਕਿਵੇਂ ਸਕਦਾ ਹੈ ? ਉਹ ਇਹ ਤਾਂ ਕਹਿ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਦਰਬਾਰੀ ਕਵੀ ਜਾਂ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ, ਪਰ ਕਿਹੜੇ ਕਵੀ ਨੇ ਕਿਹੜਾ ਭਾਗ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਿੱਧ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਨਹੀਂ ?

ਕੁਝ ਬਾਣੀਆਂ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਹਨ: 'ਸ੍ਰੀ ਮੁਖਵਾਕ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ੧੦'। ਕੁਝ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕੇਵਲ ਇਤਨਾ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, 'ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ੧੦'। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਉਪਰ 'ਸ੍ਰੀ ਮੁਖਵਾਕ' ਵਾਲਾ ਪੂਰਾ ਸਿਰਲੇਖ ਹੈ, ਉਹ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀਆਂ ਹਨ, ਬਾਕੀ ਸੰਦਿਗਧ ਹਨ। ਪਰ ਜਦ ਤਕ ਇਹ ਸਿੱਧ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਕਿ ਬਾਕੀ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਕਿਸ ਕਿਸ ਦੀਆਂ ਹਨ, ਸਾਡੇ ਪਾਸ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਲਈ ਕੋਈ ਭਰੋਸੇਯੋਗ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ ਨਹੀਂ।

ਜੇਕਰ ਸਾਰੇ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਸਮਝ ਕੇ ਪੜ੍ਹ ਲਈਏ ਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਸਾਹਿਤਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਰਸ ਲੈ ਸਕੀਏ ਤਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਖ਼ੁਸ਼-ਕਿਸਮਤੀ ਹੋਰ ਕੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ? ਮੇਰੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਬਾਰੇ ਵਿਵਾਦ ਰਚਾਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕਈਆਂ ਨੇ ਸਾਰਾ ਗ੍ਰੰਥ ਵਾਚਣ ਦਾ ਸੁਭਾਗ ਹੀ ਨਹੀਂ ਲਿਆ। ਸੁਣੀ-ਸੁਣਾਈ ਉਪਰ ਹੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ।

ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸ਼ਜਰਾ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮਹਿਮਾ, ਉਹਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਸ੍ਰੀ ਲਹਿਣਾ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਰਗੱਦੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨੀ, ਫਿਰ ਅੱਗੋਂ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦਾ ਵਹਾਓ ਤੇ ਸਾਰੇ ਗੱਦੀ ਨਸ਼ੀਨ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦਾ 'ਇਕ ਜੋਤਿ' ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਉਲੇਖ ਹਨ।

ਜਨਮਸਾਖੀ ਪਰੰਪਰਾ

ਜਨਮਸਾਖੀ ਤੋਂ ਭਾਵ 'ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹਾਲਾਤ' ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਕਰ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਵਾਸਤਵਿਕ ਮੁੱਲ ਕਿਹੋ ਜਿਹਾ ਵੀ ਹੈ, ਬਾਬੇ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹਾਲਾਤ ਜਾਨਣ ਬਾਰੇ ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਵੱਧ ਹੋਰ ਕੋਈ ਪਰੰਪਰਾ ਇਤਨੀ ਲੋਕਪ੍ਰਿਯ ਨਹੀਂ ਹੋਈ।

ਪ੍ਰਾਚੀਨਤਮ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ *ਆਦਿ ਸਾਖੀਆਂ*, *ਬੀ.40 ਜਨਮਸਾਖੀ* ਤੇ *ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ* ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਆਦਿ ਸਾਖੀਆਂ

1701 ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਗਏ ਇਸ ਖਰੜੇ ਦਾ ਮੂਲ ਸ੍ਰੋਤ ਮੌਖਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ 1947 ਈ: ਵਿਚ ਲੱਭਿਆ ਤੇ ਆਪਣੀ ਲੱਭਤ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨਤਮ ਜਨਮਸਾਖੀ ਦਾ ਉਤਾਰਾ ਘੋਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ। ਤਦੇ ਇਸ ਦਾ ਨਾਮ ਉਹਨਾਂ *ਆਦਿ ਸਾਖੀਆਂ* ਰੱਖਿਆ। ਪਿੱਛੋਂ ਮੋਤੀ ਬਾਗ਼ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀ ਵਿਚ ਪਏ ਇਸ ਦੇ ਇਕ ਖਰੜੇ ਨੂੰ ਡਾ. ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਿੱਖ ਰੈਫ਼ਰੈਂਸ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀ ਵਿਚ ਪਏ ਇਕ ਹੋਰ ਖਰੜੇ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਕੁਝ ਵਧਾ ਕੇ *ਸ਼ੰਭੂ ਨਾਥ ਵਾਲੀ ਜਨਮ ਪੱਤ੍ਰੀ ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਜੀ ਕੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਨਾਂ ਆਦਿ ਸਾਖੀਆਂ* ਨਾਮ ਦੇ ਕੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਖਰੜੇ ਵਿਚ *ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ* ਦੇ (ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਉਦਾਸੀਆਂ ਵਾਲੇ ਭਾਗ ਦੇ) ਤੇ *ਮਿਹਰਬਾਨ ਵਾਲੀ ਜਨਮਸਾਖੀ* (ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਸਾਖੀਆਂ 26, 27, 28a, 28b) ਦੀ ਸਾਮਗਰੀ ਦੀ ਸਾਂਝ ਹੈ। ਸਾਖੀਆਂ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵੇਰਵੇ ਕੋਈ ਸਪੱਸ਼ਟ ਗੱਲ ਇਸ ਦੇ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਬਾਰੇ ਸਮਝ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਣ ਦਿੰਦੇ।

ਬੀ.40 ਜਨਮਸਾਖੀ

ਇਸ ਜਨਮਸਾਖੀ ਦੇ ਸ੍ਰੋਤ ਮੌਖਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਛੁੱਟ *ਆਦਿ ਸਾਖੀਆਂ* ਵੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਗਵਾਹੀ ਮੁਤਾਬਿਕ ਇਹ ਜਨਮਸਾਖੀ ਕਿਸੇ ਸਾਂਗੂ ਮਲ ਦੇ ਆਦੇਸ਼ 'ਤੇ ਲਿਖਵਾਈ ਗਈ ਤੇ ਕਿਸੇ ਦਯਾ ਰਾਮ ਅਬਰੋਲ ਨੇ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦੀ। ਇਹ ਜਨਮਸਾਖੀ 1733 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਸੰਪੂਰਨ ਹੋਈ। ਇਸ ਵਿਚ 57 ਤਸਵੀਰਾਂ ਵੀ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਰਕੇ ਇਹ ਵਧੇਰੇ ਮਕਬੂਲ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹ ਤਸਵੀਰਾਂ ਆਲਮ ਚੰਦ ਮੁਸੱਵਰ ਨੇ ਬਣਾਈਆਂ। ਇਸ ਜਨਮਸਾਖੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਟੂਕ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਕਤ ਜਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਤੋਂ ਫ਼ੌਰਨ ਬਾਦ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈ। ਇਸ ਵਿਚ ਮੱਕੇ ਦੀ ਗੋਸਟਿ ਤੇ ਮੱਕੇ ਮਦੀਨੇ ਦੀ ਗੋਸਟਿ ਦੋ ਕੱਚੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਵਿਚ *ਹਾਫ਼ਿਜ਼ਾਬਾਦ ਵਾਲੀ ਜਨਮਸਾਖੀ* ਵੀ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ

ਇਹ ਗ਼ਾਲਬਨ ਸੋਲ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਆਈ। ਇਹ ਅਨੁਮਾਨ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਲਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ *ਭਾਈ ਬਾਲੇ ਦੀ ਜਨਮਸਾਖੀ* ਤੋਂ ਪੁਰਾਣੀ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਲਾਗੇ ਚਾਗੇ ਦੀ ਹੈ, ਜਦ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ

ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਹੋਈ। ਉਸੇ ਜਿਹੇ ਵਿਆਕਰਣਕ ਨੇਮ ਇਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਵੀ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਜਨਮਸਾਖੀ ਦੇ ਤਿੰਨ ਹੱਥ ਲਿਖਤ ਨੁਸਖ਼ੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ:

(1) ਵਿਲਾਇਤ ਵਾਲੀ ਜਨਮਸਾਖੀ

ਜਿਸ ਨੂੰ ਕੋਲਬ੍ਰੂਕ ਦਾ ਨੁਸਖ਼ਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਸ੍ਰੋਤ ਵੀ ਮੌਖਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਹੀ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਉਪਰ ਕੋਈ ਥਿਤ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਹੋਈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਯਕੀਨ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਇਹ ਕਦੋਂ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਆਈ।

(2) ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਦਾ ਨੁਸਖ਼ਾ ਨੰ: 194

ਇਸ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ ਵੀ ਮੌਖਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਹੀ ਲੱਗਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ *ਆਦਿ ਸਾਖੀਆਂ*, *ਬੀ.40 ਜਨਮਸਾਖੀ* ਤੇ *ਮਿਹਰਬਾਨ ਵਾਲੀ ਜਨਮਸਾਖੀ* ਵਿੱਚੋਂ ਵੀ ਕੁਝ ਮਸਾਲਾ ਲਿਆ ਗਿਆ ਜਾਪਦਾ ਹੈ।

(3) ਹਾਫ਼ਿਜ਼ਾਬਾਦ ਵਾਲੀ ਜਨਮਸਾਖੀ

ਜੋ ਉਪਰੋਕਤ ਦੋਹਾਂ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਸੰਮਿਲਤ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਹੀ ਲਿਖੀ ਗਈ ਲੱਗਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਮੈਕਾਲਿਫ਼ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਨੁਸਖ਼ਾ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਉਪਰੋਕਤ ਪਹਿਲੇ ਤੇ ਤੀਜੇ ਨੁਸਖ਼ੇ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਇਕ *ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ* ਸੰਕਲਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤੀ।

ਜਨਮਸਾਖੀ ਮਿਹਰਬਾਨ

ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਬਾਨ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਵੱਡੇ ਭਰਾ ਪ੍ਰਿਥੀ ਚੰਦ ਦਾ ਬੇਟਾ ਸੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਦੇ ਗੁਰੂ ਨਾ ਬਣਾਏ ਜਾਣ ਦੀ ਕਿੜ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ 'ਤੇ ਗੁਰੂ ਘੋਸ਼ਿਤ ਕਰ ਲਿਆ। ਇਹ ਗੱਲ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੈ ਕਿ ਮਿਹਰਬਾਨ ਨੇ ਇਕ ਜਨਮਸਾਖੀ ਵੀ ਰਚੀ। ਇਸ ਜਨਮਸਾਖੀ ਦਾ ਇਕ ਨੁਸਖ਼ਾ ਦਮਦਮਾ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ ਪਿਆ, 1940 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ।[3] ਇਸ ਜਨਮਸਾਖੀ ਦੇ ਛੇ ਹਿੱਸੇ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕੇਵਲ ਤਿੰਨ ਹੀ ਇਸ ਨੁਸਖ਼ੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ।

ਵੇਖਿਆ ਜਾਏ ਤਾਂ ਇਹ 'ਜਨਮਸਾਖੀ' ਦਰਅਸਲ ਜਨਮਸਾਖੀ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਬੜਾ ਘੱਟ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚੋਂ ਚੋਣਵੇਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ

3. ਇਹ ਨੁਸਖ਼ਾ ਹੁਣ ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਾਲਜ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੀ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀ ਵਿਚ ਪਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨੁਸਖ਼ੇ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਪਹਿਲੇ ਪਹਿਲ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਦੀ *ਗਿਆਨ ਰਤਨਾਵਲੀ* ਵਿਚ ਮਿਲਿਆ ਸੀ।

ਗੋਸ਼ਟੀਆਂ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਜੀਵਨ ਦਾ ਹਾਲ ਕੇਵਲ ਇਹਨਾਂ ਗੋਸ਼ਟੀਆਂ ਦਾ ਪਰਿਵੇਸ਼ ਬੰਨ੍ਹਣ ਹਿਤ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬੜੀ ਥਾਈਂ ਤਾਂ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਤੱਤ ਨਾਂਹ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੀ ਹੈ। ਸਾਰਾ ਜ਼ੋਰ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚੋਂ ਕਥਨ ਦੇ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਪੁਰ ਹੈ। ਹਰ ਗੋਸ਼ਟਿ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਮੁਖ਼ਤਸਰ ਜਿਹਾ ਬ੍ਰਿਰਤਾਂਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਨਾਲ ਹੀ ਇਕ ਗੋਸ਼ਟੀਕਾਰ (ਭਾਵੇਂ ਰੱਬ ਹੀ) ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਗੋਸ਼ਟੀਕਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਜਾਂ ਸੰਸੇ ਦੇ ਸਮਾਧਾਨ ਹਿੱਤ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚੋਂ ਕੋਈ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਟੂਕ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਫਿਰ ਇਸ ਟੂਕ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ ਦਾ 'ਪਰਮਾਰਥ' ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਇਹ ਰਚਨਾ ਨਾਨਕਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵੱਧ ਹੈ ਤੇ ਜਨਮਸਾਖੀ ਘੱਟ। ਜਨਮ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵੀ ਕੇਵਲ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਜੋਂ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਜਨਮਸਾਖੀ ਭਾਈ ਬਾਲਾ

ਭਾਈ ਬਾਲੇ ਦਾ ਨਾਮ ਇਸ ਜਨਮਸਾਖੀ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੇ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਵਿਚ ਕਿਧਰੇ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਪਰ ਇਸ ਜਨਮਸਾਖੀ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਭਾਈ ਮਰਦਾਨੇ ਵਾਂਗ ਸਾਥੀ ਦਰਸਾ ਕੇ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਗਿਆ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜੀਵਨ ਲਿਖਵਾਉਣ ਲਈ ਤੇ ਭਾਈ ਪੈੜੇ ਮੋਖੇ ਨੂੰ ਨਾਲੋ-ਨਾਲ ਅੰਕਿਤ ਕਰੀ ਜਾਣ ਲਈ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਉਥਾਨਕਾ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ ਇਹ ਜਨਮਸਾਖੀ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਲਈ ਮਕਬੂਲ ਹੋ ਗਈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਈ ਬਾਲਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਭਾਈ ਮਰਦਾਨੇ ਵਰਗਾ ਹੀ ਸਾਥੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਜਨਮਸਾਖੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਨਾਲ ਮਰਦਾਨਾ ਤਾਂ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਬਾਲਾ ਕੋਈ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਲਈ ਬਾਲੇ ਦਾ ਕਿਰਦਾਰ ਇਸ ਜਨਮਸਾਖੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਬਣਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਇਸ ਜਨਮਸਾਖੀ ਵਿਚ ਘੜ ਲਿਆ ਗਿਆ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅਸਰ ਇਤਨਾ ਹੋਇਆ ਕਿ ਇਹ ਜਨਮਸਾਖੀ ਲੋਕਪ੍ਰਿਯ ਹੀ ਨਾ ਹੋਈ, ਸਗੋਂ ਭਾਈ ਬਾਲਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਤਸਵੀਰਾਂ ਵਿਚ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖੱਬੇ ਪਾਸੇ ਚੌਰ ਲੈ ਕੇ ਬੈਠਾ ਦਿੱਸਣ ਲੱਗਾ, ਜਿਵੇਂ ਭਾਈ ਮਰਦਾਨਾ ਰਬਾਬ ਲੈ ਕੇ ਸੱਜੇ ਪਾਸੇ ਬੈਠਾ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਇਹਨਾਂ ਤਸਵੀਰਾਂ ਕਾਰਨ ਵੀ ਭਾਈ ਬਾਲੇ ਬਾਰੇ ਮਿੱਥ ਪਰਪੱਕ ਹੋਈ।

ਇਸ ਜਨਮਸਾਖੀ ਬਾਰੇ ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਹੰਦਾਲੀਆ[4]

---

4. ਭਾਈ ਹਿੰਦਾਲ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਿੱਖ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਜੰਡਿਆਲੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਉਸ ਦੇ ਅਕਾਲ ਚਲਾਣੇ ਮਗਰੋਂ ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ, ਜੋ 'ਹੰਦਾਲੀਏ' ਤੇ 'ਨਿਰੰਜਨੀਏ' ਕਹਾਉਂਦੇ ਸਨ, ਸਿੱਖੀ ਵੱਲੋਂ ਬੇਮੁਖ ਹੋ ਗਏ ਤੇ ਹੰਦਾਲ ਦੇ ਬੇਟੇ ਬਿਧੀ ਚੰਦ ਨੇ ਇਕ 'ਗ੍ਰੰਥ' ਵੀ ਜੋੜ ਲਿਆ ਤੇ ਇਕ ਜਨਮਸਾਖੀ ਵੀ। ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਹੰਦਾਲ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਛੁਟਿਆਇਆ ਗਿਆ। ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਜੰਡਿਆਲੇ ਦਾ ਹਰਭਗਤ ਨਿਰੰਜਨੀਆ ਮੁਗਲ ਹਾਕਮਾਂ ਦਾ ਸੂਹੀਆ ਬਣ ਗਿਆ ਤੇ ਕਈ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਕਤਲ ☛

ਨੇ ਬੜਾ ਰਲਾ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਕੁਝ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਤਾਂ ਇਹ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਾਰੀ ਜਨਮਸਾਖੀ ਹਿੰਦਾਲੀਆਂ ਨੇ ਆਪ ਹੀ ਘੜੀ ਹੈ। ਪਰ ਦੋਹਾਂ ਗੱਲਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸਬੂਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ।

ਇਸ ਜਨਮਸਾਖੀ ਦੇ ਲੋਕਪ੍ਰਿਯ ਹੋ ਜਾਣ ਦਾ ਇਕ ਕਾਰਨ ਇਹ ਵੀ ਹੋਇਆ ਕਿ ਇਹ ਬੜੀ ਛੇਤੀ ਛਾਪ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਈ ਕਈ ਚੰਗੇ ਤੇ ਮਾੜੇ ਤਰੀਕੇ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕੀਤੇ।

ਇਸੇ ਜਨਮਸਾਖੀ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਸੰਤ ਦਾਸ ਛਿੱਬੜ ਨੇ 1781 ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਛੰਦਬੱਧ ਜਨਮਸਾਖੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵੀ ਕੀਤੀ।[5]

ਗਿਆਨ ਰਤਨਾਵਲੀ

ਇਹ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ, ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਜੀਵਨ ਘਟਨਾਵਾਂ ਉਪਰ ਉਸਾਰੀ। ਪਰ ਉਸ ਤੋਂ ਵੱਧ ਇਸ ਵਿਚ ਕੁਝ ਗੋਸ਼ਟੀਆਂ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ ਤੇ ਕੁਝ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਵਿਚਾਰ ਵੀ। ਇਸ ਦੀ ਬੋਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਤੇ ਸੰਤ-ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਰਲਵਾਂ-ਮਿਲਵਾਂ ਜੋੜ ਹੈ। ਇਸ ਜਨਮਸਾਖੀ ਦੇ ਚਾਰ ਨੁਸਖ਼ੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਉਪਰ ਰਚਨਾ ਕਾਲ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਹਨ, ਜੋ 1826 ਤੋਂ 1838 ਤਕ ਖਿਲਰੇ ਹੋਏ ਹਨ।

ਜਨਮਸਾਖੀ ਪਰੰਪਰਾ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਗੱਲਾਂ ਬੜੀਆਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹਨ। ਪਹਿਲੀ ਇਹ ਕਿ ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਸਮਾਂ ਪੈਂਦਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਰਲਾ ਪੈਂਦਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣੀ ਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਛੋਟੀ ਹੀ ਅਸਲ ਦੇ ਨੇੜੇ ਸਮਝੀ ਜਾਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। *ਭਾਈ ਬਾਲੇ ਵਾਲੀ ਜਨਮਸਾਖੀ* ਦੀਆਂ ਛਪੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਉਪਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕਾਂ ਨੇ ਇਹ ਛਾਪੀ ਰੱਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ 'ਅਸਲੀ ਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ' ਜਨਮਸਾਖੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਹਰ ਨਵੀਂ ਐਡੀਸ਼ਨ ਵੇਲੇ ਕੁਝ ਹੋਰ 'ਸਾਖੀਆਂ' ਲਿਖਵਾ ਕੇ ਵਿਚ ਪਾ ਦੇਂਦੇ ਹੋਣਗੇ। ਇਹ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਹੀਰ 'ਅਸਲੀ ਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ' ਹੁੰਦੀ ਚਲੀ ਗਈ ਹੈ।

ਕੁਝ ਰਲਾ ਤਾਂ ਇਧਰੋਂ ਉਧਰੋਂ ਸੁਣ ਸੁਣਾ ਕੇ ਪੈ ਗਿਆ ਹੋਣਾ ਹੈ, ਪਰ ਕੁਝ ਗੁਰੂ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਛੁਟਿਆਉਣ ਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵਡਿਆਉਣ ਹਿਤ ਗੁਰੂ ਦੋਖੀਆਂ ਨੇ ਜਾਣ ਬੁਝ ਕੇ ਪਾਇਆ ਹੋਣਾ ਹੈ।

ਦੂਜੀ ਗੱਲ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਸ਼ਰਧਾ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ, ਨਾ ਕਿ ਸ਼ੁੱਧ ਇਤਿਹਾਸਕ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ। ਇਸ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਅਤਿ ਕਥਨੀਆਂ ਸਹਿਵਨ ਹੀ ਆ ਗਈਆਂ ਲੱਗਦੀਆਂ ਹਨ।

☛ ਕਰਾਏ ਜਾਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਿਆ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਭਾਈ ਤਾਰੂ ਸਿੰਘ ਤੇ ਭਾਈ ਮਹਿਤਾਬ ਸਿੰਘ ਮੀਰਾਂਕੋਟੀਆ ਵੀ ਸਨ।

5. ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਨੁਸਖ਼ਾ ਕੇਂਦਰੀ ਪਬਲਿਕ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀ ਪਟਿਆਲਾ ਵਿਖੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ।

ਇਕ ਗੱਲ ਹੋਰ ਬੜੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਲੱਗਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਹੈ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਵਾਲੀਆਂ ਸਾਖੀਆਂ ਬਾਰੇ। ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਇਹ ਮਨੌਤ ਹੈ ਕਿ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਪਾਸ ਕਰਾਮਾਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਇਹੋ ਉਸ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਹੋਣ ਦਾ ਸਬੂਤ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਅਵਤਾਰ ਪਾਸ ਸਭੇ ਰਿਧੀਆਂ-ਸਿਧੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਸ ਪਾਸ ਇਹ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਉਸ ਨੂੰ ਅਵਤਾਰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸਿੱਖਾਂ ਪਾਸ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੂੰ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਤੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਸਮਾਨ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਦੀਆਂ ਸਾਖੀਆਂ ਜੋੜਨੀਆਂ ਆਵੱਸ਼ਕ ਜਾਪੀਆਂ। ਸੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਜੋੜ ਲਈਆਂ। ਕਈ ਥਾਈਂ ਇਹ 'ਸਾਖੀਆਂ' ਹੋਰਨਾਂ ਪੱਖੋਂ ਵੀ ਸਿੱਖ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੇ ਜਾਂ ਨੈਤਿਕ ਨੇਮਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਜਾਪਦੀਆਂ ਹਨ। ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਜਦ ਕਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਏ ਆਸ਼ਿਆਂ ਤੋਂ ਸਿੱਧ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ।

ਤੀਜੀ ਗੱਲ ਵਿਚਾਰਨ ਗੋਚਰੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕੁਝ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਬਿਰਤਾਂਤ ਸਹੀ ਜਾਂ ਮਨੋ-ਕਲਪਿਤ, ਕੇਵਲ ਗੁਰ-ਬਚਨਾਂ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਬੰਨ੍ਹਣ ਹਿੱਤ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਮਹੱਤਤਾ ਤਾਂ ਸ਼ਾਇਦ ਥੋੜੀ ਬਹੁਤ ਹੋਵੇ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਮਹੱਤਤਾ ਸ਼ੱਕੀ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਹ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਜਨਮਸਾਖੀ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਬਾਕੀ ਘੱਟ ਸਾਮਗਰੀ ਸਾਡੇ ਪਾਸ ਬਚਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਉਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਜੀਵਨ ਬਿਰਤਾਂਤ ਪੂਰੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਸਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕੇ ਤੇ ਜਿਸ ਨੇ ਜਨਮਸਾਖੀ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਵਸਤੂ ਉਧਾਰੀ ਨਾ ਲਈ ਹੋਵੇ।

ਹੋਰ ਸਿੱਖ ਸ੍ਰੋਤ

ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਇਤਿਹਾਸਕ ਜਾਂ ਅਰਧ-ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਾਮਗਰੀ—*ਬੰਸਾਵਲੀ ਨਾਮੇ*, *ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼*, *ਪਰਚੀਆਂ*, *ਗੁਰਬਿਲਾਸ*, *ਤਵਾਰੀਖ਼*, *ਗੁਰ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ ਗ੍ਰੰਥ* ਆਦਿ—ਐਸੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰ-ਅੰਦਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼

(1) ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ (ਵਾਰਤਕ)

ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਾਰੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਸਮੁੱਚਾ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਕਿਤ ਹੋਇਆ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਖੋਜ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਕਾਲੀ ਕੌਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕੀਤੀ। ਹੁਣ ਇਸ ਦੇ ਤਿੰਨ ਨੁਸਖ਼ੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ—ਇਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪਾਸ, ਦੂਜਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਾਲਜ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਖੇ ਤੇ ਤੀਜਾ ਦੇਹਰਾਦੂਨ ਵਿਚ ਡਾ. ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀ ਵਿਚ। ਪਰ ਤਿੰਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕਿਸੇ

ਵਿਚ ਵੀ ਨਾ ਲੇਖਕ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ, ਨਾ ਰਚਨਾ ਦੀ ਥਿਤ। ਪਰ ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਰਪਾਲ ਦਾਸ (ਸਿੰਘ) ਭੱਲਾ ਨੇ 1741 ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ। ਇਸ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀਆਂ 184 ਸਾਖੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ 20 ਸਾਖੀਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਬਾਰੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੀ ਮੂਲ ਸ੍ਰੋਤ *ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ* ਜਾਪਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸੇ ਵਾਂਗ ਇਸ ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜਨਮ ਵਿਸਾਖ ਵਿਚ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਤੇ ਉਸੇ ਵਾਂਗ ਇਸ ਵਿਚ ਵੀ ਭਾਈ ਬਾਲੇ ਦਾ ਕੋਈ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਵਿਚਲੀਆਂ ਕੁਝ ਸਾਖੀਆਂ ਉਪਦੇਸ਼ਾਤਮਕ ਹਨ ਤੇ ਕੁਝ ਮਿਹਰਬਾਨ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਾਲੀਆਂ ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ। ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅੱਗੋਂ ਸੇਵਾ ਦਾਸ ਦੀਆਂ ਪਰਚੀਆਂ 'ਤੇ ਸਰੂਪ ਦਾਸ ਭੱਲਾ ਦੇ *ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼* ਨੇ ਅਪਨਾਇਆ ਜਾਪਦਾ ਹੈ।

(2) ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ (ਛੰਦ-ਬਧ)

1776 ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਗਈ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਵੀ ਦਸਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਕਹਿਣਾ ਕੁਝ ਕਠਿਨ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਦੋ ਕਾਰਨ ਜਾਪਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਇਹ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਦੇ ਸ੍ਰੋਤ *ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ* ਤੇ *ਆਦਿ ਸਾਖੀਆਂ* ਜਾਪਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਵਿਚ ਹੋਰ ਵੀ ਬੜਾ ਰਲਾ ਮੌਖਿਕ ਵਾਰਤਾਵਾਂ ਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਲੇਖਕ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਸੰਬੰਧੀਆਂ ਤੇ ਹੋਰ ਸਿੱਖਾਂ ਪਾਸੋਂ ਸੁਣਿਆ। ਦੂਜਾ ਕਾਰਨ ਇਸ ਦਾ ਛੰਦ-ਬਧ ਹੋਣਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਕਈ ਵਾਰੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਨਿਰਮਲਤਾ ਵਿਚ ਫ਼ਰਕ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਚਾਰ ਨੁਸਖ਼ੇ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪਾਸ ਹੈ, ਦੂਜਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਾਲਜ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੀ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀ ਵਿਚ ਤੇ ਤੀਜਾ ਪੰਜਾਬ ਰਾਜ ਦੇ ਪੁਰਾਲੇਖ ਭਵਨ ਵਿਚ ਹੈ। ਚੌਥਾ ਸਿੱਖ ਰੈਫ਼ਰੈਂਸ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਜੋ 1984 ਵਿਚ ਇੰਦਰਾ ਗਾਂਧੀ ਦੀ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਆਦੇਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਰਤੀ ਫ਼ੌਜ ਨੇ ਸਾਰੀ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀ ਜ਼ਬਤ ਕਰ ਲਈ, ਜੋ ਅਜੇ ਤਕ ਵੀ ਪਰਤਾਈ ਨਹੀਂ ਗਈ।[6] ਇਸ ਦੇ ਦੋ ਭਾਗ ਹਨ। ਪਹਿਲੇ ਵਿਚ 65 ਸਾਖੀਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਬਾਰੇ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਭਾਗ ਦੀਆਂ ਸਾਖੀਆਂ ਬਾਕੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਬਾਰੇ ਹਨ ਤੇ ਇਕ ਸਾਖੀ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਬਾਰੇ ਵੀ ਹੈ।

ਪਰਚੀ ਪਰੰਪਰਾ

ਪਰਚੀ ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਪਦ 'ਪਰਿਚਯ' ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ। ਸਤਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਇਹ ਸਾਹਿਤਕ ਰੂਪ ਗੁਰੂਆਂ, ਸਾਧਾਂ, ਸੰਤਾਂ, ਭਗਤਾਂ

---

6. ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀਆਂ ਨੂੰ ਤਬਾਹ ਕਰਨ ਦਾ ਕੰਮ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਮਲਾਵਰ ਕਰਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਸੀ ਕਿ ਜੇ ਉਥੋਂ ਦੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਕੁਰਾਨ ਮੁਤਾਬਿਕ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤਬਾਹ ਕਰ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਹਨ ਤਾਂ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਕੋਈ ਨਹੀਂ। ਉਹਨਾਂ ਪਾਸ ਤਾਂ ਫਿਰ ਕੋਈ ਤਰਕ ਸੀ, ਇੰਦਰਾ ਗਾਂਧੀ ਦੀ ਸਰਕਾਰ ਪਾਸ ਸਿਵਾਏ ਨਫ਼ਰਤ ਦੇ ਕਿਹੜਾ ਤਰਕ ਸੀ ?

ਤੇ ਕੁਝ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਜਨਾਂ—ਜਿਹਾ ਕਿ ਧ੍ਰੂ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਆਦਿ—ਦਾ ਜੀਵਨ ਅੰਕਿਤ ਕਰਨ ਹਿਤ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੋਇਆ। ਪਹਿਲੀ ਪਰਚੀ ਬਾਬਾ ਹੰਦਾਲ ਬਾਰੇ ਉਸ ਦੇ ਬੇਟੇ ਬਿਧੀ ਚੰਦ ਨੇ ਹੀ ਲਿਖੀ। 'ਪਰਚੀ' ਨੂੰ ਬੜੀ ਵਾਰੀ 'ਸਾਖੀ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਰ 'ਪਰਚੀ' ਇਕ ਸਾਹਿਤਕ ਰੂਪਾਕਾਰ ਹੈ, ਜੋ ਸਾਖੀ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੈ।

ਪਰਚੀਆਂ ਸੇਵਾ ਦਾਸ

ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਇਹ ਪਰਚੀਆਂ ਦਸਾਂ ਹੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਬਾਰੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਬਾਰੇ ਕੇਵਲ ਇਕ ਹੀ ਪਰਚੀ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਇਸ ਦੀ ਪੁਰਾਤਨ ਪੰਜਾਬੀ ਹੈ ਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਇਸ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਸ਼ਰਧਾ-ਮੂਲਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਬਾਰੇ ਇਹ ਕੋਈ ਖ਼ਾਸ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਦੱਸਦੀ।

ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼

(1) ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼

1841 ਈਸਵੀ ਦਾ ਲਿਖਿਆ ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਭੰਗੂ ਦਾ ਇਹ *ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼* ਛੰਦ-ਬਧ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਪਦ 'ਪ੍ਰਾਚੀਨ' ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ 1914 ਈ: ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਛਾਪਣ ਲੱਗਿਆਂ ਲਾਇਆ ਤਾਂ ਜੁ ਇਸ ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਦੇ *ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼* ਨਾਲੋਂ ਹੋ ਸਕੇ। ਇਸ ਦੀ ਬੋਲੀ ਘਰੇਲੂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਰਗੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮਿਸਲਾਂ ਦੇ ਸਰਦਾਰਾਂ ਤਕ ਦਾ ਹਾਲ ਕਲਮਬੰਦ ਹੈ। ਸ੍ਰੋਤ ਇਸ ਦਾ *ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ* ਤੇ *ਗੁਰ ਬਿਲਾਸਾਂ* ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਉਹ ਮੌਖਿਕ ਹਾਲ ਵੀ ਹਨ, ਜੋ ਲੇਖਕ ਦੇ ਵਡੇਰਿਆਂ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸੁਣਾਏ—ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਬਾਰੇ। ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਬੜੇ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਜਨਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਰਚੀ ਗਈ ਹੈ।

(2) ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼

ਇਹ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੁਸਤਕ ਬ੍ਰਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਲਿਖ ਕੇ ਜਦ 1880 ਈ: ਵਿਚ ਛਪਵਾਈ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਨਾਮ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਲੇਖਕ ਦੀਆਂ ਕਈ ਹੋਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵੀ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ *ਤਵਾਰੀਖ਼ ਗੁਰੂ ਖ਼ਾਲਸਾ*, *ਸੂਰਜ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਾਰਤਕ* (ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਦੀ ਮਹਾਂ-ਕਾਵਿਕ ਰਚਨਾ *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ ਗ੍ਰੰਥ* ਦਾ ਸੰਖਿਪਤ ਪੁਨਰ-ਕਥਨ), *ਰਾਮਾਯਣ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ*, *ਗੁਰਧਾਮ ਸੰਗ੍ਰਹਿ*, *ਤਵਾਰੀਖ਼ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ* ਆਦਿ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ।

(3) ਤਵਾਰੀਖ਼ ਗੁਰੂ ਖ਼ਾਲਸਾ

ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਨੂੰ ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਦੇ *ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼* ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਵਿਚਾਰਨ ਦਾ ਇਕ ਕਾਰਨ ਤਾਂ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਤੇ ਉਰਦੂ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਹੋਣਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਬ੍ਰਜੀ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ *ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼* ਗ੍ਰਹਿਣ ਵਿਚ ਚਲਾ ਗਿਆ। ਦੂਜੇ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਲਈ ਸਾਮਗਰੀ ਇਕੱਠੀ ਕਰਨ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਨੇ ਪੰਦਰਾਂ ਸਾਲ ਖ਼ਰਚ ਕੀਤੇ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮੌਖਿਕ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਵਡਿਕੇ ਸ਼ਾਮਿਲ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਨਗਾਹਾ ਸਿੰਘ, ਰਾਘੂ ਸਿੰਘ ਤੇ ਬਖ਼ਤਾ ਸਿੰਘ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ, ਬੰਦਾ ਬਹਾਦਰ, ਨਵਾਬ ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਤੇ ਬਾਬਾ ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਬੜਾ ਚਿਰ ਬਿਤਾਇਆ। ਦੋ ਹੋਰ ਸ੍ਰੋਤ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਉਹ ਆਪ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਭੰਗੂ ਤੇ ਬੂਟੇ ਸ਼ਾਹ ਹਨ। ਪੰਡਿਤ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਨਰੋਤਮ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਸਦਕਾ ਉਸ ਨੇ ਇਹ ਕਾਰਜ ਸਿਰੇ ਚਾੜ੍ਹਿਆ। ਇਸ ਤਵਾਰੀਖ਼ ਦੇ ਪੰਜ ਭਾਗ ਹਨ: 1. ਜਨਮਸਾਖੀ ਦਸ ਗੁਰੂਆਂ; 2. ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਖ਼ਾਲਸਾ; 3. ਰਾਜ ਖ਼ਾਲਸਾ; 4. ਸਰਦਾਰ ਖ਼ਾਲਸਾ; ਅਤੇ 5. ਪੰਥ ਖ਼ਾਲਸਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜੀਵਨ ਕੇਵਲ ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ 150 ਤੋਂ ਉਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਹਨ। ਉਦਾਸੀਆਂ ਵੀ ਪੰਜ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ। ਕੁਝ ਥਾਵਾਂ 'ਤੇ ਭੂਗੋਲ ਵੀ ਸਹੀ ਨਹੀਂ ਲੱਗਦਾ। ਘਟਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਜੋੜਨ ਦਾ ਵੀ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਰਹੀ, ਸਗੋਂ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵੀ ਪਹਿਲੀ ਤੁਕ ਹੀ ਦੇ ਕੇ ਅੱਗੇ 'ਆਦਿ' ਲਿਖ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਭਾਸ਼ਾ ਇਸ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਹੈ, ਵਾਰਤਕ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਚੰਗੀ ਹੈ। ਪਰ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਛੰਦ-ਬਧ ਟੁਕੜੇ ਵੀ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਪੰਜਾਬੀ ਤੇ ਬ੍ਰਜੀ ਦੇ ਮਿਲਵੇਂ ਬੋਲਾਂ ਵਾਲੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਆਮ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ "ਜਿਸ ਜਗ੍ਹਾ ਗਏ ਸੁੱਕੇ ਦਰਖ਼ਤ ਹਰੇ ਹੋ ਗਏ, ਜਿਥੇ ਪਾਣੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਓਥੇ ਹੁਣ ਤਕ ਚਸ਼ਮੇ ਜਾਰੀ ਹਨ, ਰੇਠਿਆਂ ਨੂੰ ਅੰਗੂਰਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਮਿੱਠੇ ਕਰ ਦੇਣਾ, ਇਹ ਕਰਾਮਾਤ ਹੁਣ ਤਕ ਹੈ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਰੇਲ, ਮੋਟਰ ਅਤੇ ਸਵਾਰੀ ਬਿਨਾਂ ਹੀ ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਸੈਰ ਕਰਦੇ ਰਹੇ, ਐਸੀਆਂ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਅੱਜ ਤਕ ਕਿਸੇ ਅਵਤਾਰ ਪੈਗੰਬਰ ਨੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ।"

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ ਗ੍ਰੰਥ

ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਦੀ ਬ੍ਰਜੀ ਛੰਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਮਹਾਨ ਰਚਨਾ ਜਾਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਇਤਿਹਾਸਕ ਰਚਨਾ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਮਹਾਂ-ਕਾਵਿਕ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਲਬਰੇਜ਼ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਧਾ (genre) ਵਿਚ ਇਹ ਇਕ ਅਤਿ ਸਫਲ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਬੋਲੀ ਚੰਗੀ ਮਾਂਜੀ ਹੋਈ ਬ੍ਰਜ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ, ਜੋ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿੱਪੀ

ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਆਪਣੀ ਸਾਹਿਤਕ ਉੱਚਤਾ ਕਰਕੇ ਇਤਨਾ ਲੋਕਪ੍ਰਿਯ ਹੋਇਆ ਕਿ ਗੁਰਦੁਆਰਿਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਲਗਾਤਾਰ ਕਥਾ ਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਚੱਲਣ ਲੱਗਾ, ਜੋ ਹੁਣ ਤਕ ਵੀ ਬੜੀ ਥਾਈਂ ਜਾਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਨਾਮ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਇਕ ਤੁਕ "ਜਿਉ ਕਰਿ ਸੂਰਜੁ ਨਿਕਲਿਆ ਤਾਰੇ ਛਪਿ ਅੰਧੇਰ ਪਲੋਆ" ਦਾ ਸੰਕੇਤਕ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਭਾਗ 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼' ਦੋ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਜੀਵਨ ਬਿਰਤਾਂਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕਾਵਿਕ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਵੀ ਭਰਮਾਰ ਹੈ ਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤਿ-ਸਾਲਾਹ ਦੀ ਵੀ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਵੀ ਕਰਾਮਾਤਾਂ 'ਤੇ ਬੜਾ ਜ਼ੋਰ ਹੈ, ਜੋ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਸ਼ਰਧਾਵਾਨਤਾ ਨੂੰ ਭਾਵੇਂ ਵਧਾਉਂਦਾ ਹੋਵੇ, ਇਸ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਭਰੋਸਗੀ 'ਤੇ ਹਰਫ਼ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਸਾਖੀਆਂ ਤਾਂ ਐਸੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਉਪਰ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਲਿਆਉਣਾ ਅਸੰਭਵ ਲੱਗਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਪ੍ਰਣਾਲੀ ਪਰੰਪਰਾ

ਗੁਰਪ੍ਰਣਾਲੀ ਇਕ ਵਿਲੱਖਣ ਵਿਧਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਜਨਮ, ਵਿਆਹ ਤੇ ਅਕਾਲ-ਚਲਾਣੇ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਕੁਝ ਹੋਰ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਵੀ ਸਿਲਸਿਲੇਵਾਰ ਤਾਰੀਖ਼ਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਧਾ ਦੀ ਰੀਤ ਉੱਨੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਮੁੱਢ ਵਿਚ ਬੱਝੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ ਤੇ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਤਕ ਤੁਰੀ ਆਈ ਹੈ। ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ ਨੇ 1951 ਈ: ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਇਕ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ, ਜਿਸ ਦੀ ਨਵੀਂ ਐਡੀਸ਼ਨ 1964 ਈ: ਵਿਚ ਛਪੀ। ਭਾਈ ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਸੰਪਾਦਨ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਵਿਚ 14 ਗੁਰਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ 'ਗੁਲਾਬ ਸਿੰਘ' ਦੀ *ਗੁਰਪ੍ਰਣਾਲੀ* ਹੈ, ਜੋ 1851 ਈ: ਵਿਚ ਮੁਕੰਮਲ ਹੋਈ। ਇਸ ਦੀ ਬੋਲੀ ਸਾਧਾਰਨ ਹਿੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਗੁਰਮੁਖੀ ਅੱਖਰਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ***ਭਾਈ ਬਾਲੇ ਦੀ ਜਨਮਸਾਖੀ*** ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜਨਮ ਕੱਤਕ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਛਿੱਬਰ ਦੀ *ਗੁਰਪ੍ਰਣਾਲੀ* ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਰ੍ਤਕ ਵਿਚ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਵਡਿਕਿਆਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨਾਲ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਵਿਚ ਪਈਆਂ ਹੱਥ-ਲਿਖਤਾਂ ਤਕ ਰਸਾਈ ਸੀ। ਇਕ *ਗੁਰਪ੍ਰਣਾਲੀ* 'ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ' ਦੀ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਕਈ ਥਿਤਾਂ ਗ਼ਲਤ ਜਾਪਦੀਆਂ ਹਨ। 'ਸੇਵਾ ਦਾਸ' ਦੀ *ਗੁਰਪ੍ਰਣਾਲੀ* ਵੀ ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਥਿਤ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਲਿਖੀ ਹੋਈ, ਪਰ ਜੋ 19ਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਗਈ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਦੋ ਬੇਨਾਮ ਗੁਰਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਵੀ ਹਨ, ਜੋ ਛਪੀਆਂ ਨਹੀਂ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਨੁਸਖ਼ੇ ਮੋਤੀ ਬਾਗ਼ ਪਟਿਆਲਾ ਤੇ ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਇਕ *ਗੁਰਪ੍ਰਣਾਲੀ* ਚੀਫ਼ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੀਵਾਨ ਨੇ ਵੀ ਛਾਪੀ ਹੈ। ਇਤਨੀਆਂ ਗੁਰਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸਹੀ ਥਿਤਾਂ ਬਾਰੇ ਅਜੇ ਵੀ ਵਿਵਾਦ ਕਾਇਮ ਹੈ।

ਬੰਸਾਵਲੀਨਾਮਾ

ਬੰਸਾਵਲੀਨਾਮਾ ਜਾਂ ਸ਼ਜਰਾ ਨਸਬ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਬੰਸ ਦੇ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਸਾਡੇ ਬੰਸਾਵਲੀਨਾਮੇ ਕਰੀਬ ਕਰੀਬ ਜਨਮਸਾਖੀ ਦੇ ਨੇੜੇ ਜਾ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਨ।

ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਛਿੱਬਰ ਦਾ *ਬੰਸਾਵਲੀਨਾਮਾ* ਇਹੋ ਜਿਹਾ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਲੇਖਕ ਦੇ ਵਡਿਕਿਆਂ ਦੇ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਨਾਲ ਬੜੇ ਨਿਕਟ ਸੰਬੰਧ ਸਨ। ਇਹ ਆਪ ਵੀ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਤੇ ਮਾਤਾ ਸੁੰਦਰੀ ਜੀ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਰਿਹਾ। ਇਸ ਦਾ ਬੰਸਾਵਲੀਨਾਮਾ 1769 ਈ: ਵਿਚ ਸੰਪੂਰਨ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਦੇ ਕੁਲ 2564 ਛੰਦ ਹਨ, ਜੋ 14 ਅਧਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਕੇਵਲ ਪਹਿਲਾ ਅਧਿਆਇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ।

'ਸੋਭਾ ਰਾਮ ਬੇਦੀ' (1758-1848) ਨੇ ਇਕ ਰਚਨਾ *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਨਾਨਕ ਬੰਸ ਪ੍ਰਕਾਸ਼* ਨਾਮ ਨਾਲ ਕੀਤੀ। ਇਹ ਇਕ ਛੰਦ-ਬਧ ਜਨਮਸਾਖੀ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਨੁਸਖ਼ਾ ਕੇਂਦਰੀ ਪਬਲਿਕ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀ ਪਟਿਆਲਾ ਵਿਖੇ ਪਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ ਨੇ 1986 ਈ: ਵਿਚ ਛਾਪਿਆ।

ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਰੰਪਰਾ

ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਰੰਪਰਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਬਾਰੇ ਬੜਾ ਘੱਟ ਦੱਸਦੀ ਹੈ। *ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਬਾਬਾ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ* ਵਿਚ ਥੋੜ੍ਹਾ ਘਣਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ।

ਫ਼ਾਰਸੀ ਸ੍ਰੋਤ

ਫ਼ਾਰਸੀ ਸ੍ਰੋਤ ਬੜੇ ਘੱਟ ਐਸੇ ਹਨ, ਜੋ ਖੋਜ ਉਪਰ ਆਧਾਰਤ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ *ਦਬਿਸਤਾਨਿ ਮਜ਼ਾਹਿਬ* ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਬਾਕੀ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਸ੍ਰੋਤ ਐਸੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸੁਣੀ-ਸੁਣਾਈ ਉਪਰ ਹੈ ਜਾਂ ਜਨਮ-ਸਾਖੀਆਂ ਉਪਰ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਇਹਸਾਨੁਲਾ ਖ਼ਾਨ ਦੀ *ਆਤਿਸ਼ੇ ਬੇਦਾਦ*, ਗ਼ੁਲਾਮ ਹੁਸੈਨ ਖ਼ਾਨ ਦੀ *ਸੀਆਰੁਲ ਮੁਤਾਖ਼ਰੀਨ*, ਤੋਤਾ ਰਾਜਾ ਰਾਮ ਕੌਲ ਦੀ *ਤਵਾਰੀਖ਼ਿ ਸਿੰਘਾਂ*, ਬੂਟੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ *ਤਵਾਰੀਖ਼ੇ ਪੰਜਾਬ* ਆਦਿ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਦਸ ਤੋਂ ਵੀਹ ਪੰਨੇ ਹੀ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਵੇਂ ਤੱਥ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ।

ਕੁਝ ਕੁ ਸ੍ਰੋਤ ਐਸੇ ਜ਼ਰੂਰ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦਾ ਜੀਵਨ ਕੁਝ ਕੁ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਉਲੀਕਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸਈਅਦ ਗ਼ੁਲਾਮ ਅਲੀ ਖ਼ਾਨ ਦੀ *ਇਮਾਦ-ਉਸ-ਸਆਦਤ* ਗਿਣੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਬਾਰੇ 70 ਦੇ ਕਰੀਬ ਪੰਨੇ ਹਨ।

ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ ਅਰੋੜਾ ਦੀ *ਰਿਸਾਲਾਹਾਏ ਨਾਨਕ ਸ਼ਾਹ* ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ

ਦਾ ਹਾਲ ਖ਼ੁਲਾਸਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਮੌਲਿਕ ਸ੍ਰੋਤ ਕਹਿਣਾ ਕਠਿਨ ਜਾਪਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਗੁਰਮੁਖੀ ਵਿਚ ਪਹਿਲੋਂ ਦੇ ਮੌਜੂਦ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਉਲੀਕੀ ਗਈ ਜਾਪਦੀ ਹੈ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਖ਼ੁਸ਼ਵਕਤ ਰਾਏ ਦੀ *ਤਵਾਰੀਖ਼ੇ ਸਿੱਖਾਂ* ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 1811 ਈ: ਤਕ ਦੇ ਹਾਲਾਤ ਉਲੀਕੇ ਗਏ ਹਨ।

ਲੱਭੇ ਜਾ ਚੁੱਕੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਐਸੀ ਤਫ਼ਸੀਲ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ ਜਾਪਦੀ, ਜੋ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਤੋਂ ਵਧੀਕ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚਲੇ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਾਲਾਤ ਉਪਰ ਨਵਾਂ ਚਾਨਣਾ ਪਾਉਂਦੀ ਹੋਵੇ ਤੇ ਹੋਵੇ ਵੀ ਭਰੋਸੇਯੋਗ।

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸ੍ਰੋਤ

ਦੇਵਰਾਜ ਸ਼ਰਮਾ ਲਿਖਤ *ਨਾਨਕਚੰਦ੍ਰੋਦਯ ਮਹਾਕਾਵਯ* ਇਕ ਭਰੋਸੇਯੋਗ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸ੍ਰੋਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਤੋਂ ਬਾਦ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗੁਰਿਆਈ ਦਿੱਤੇ ਜਾਣ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਜੇ ਕੋਈ ਨਵੀਂ ਸਾਮਗਰੀ ਇਸ ਵਿੱਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਮੇਰੇ ਗਿਆਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ।

ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼

ਨਾਨਕ ਸਿੱਖਿਆ ਦਾ ਵਿਸ਼ੁੱਧ ਸ੍ਰੋਤ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਤੇ ਹੋਰ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਹੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਭਰੋਸੇ ਜੋਗ ਸ੍ਰੋਤ ਉਪਲਬਧ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਕਰੀਬਨ ਸਭ ਦੇ ਸਭ ਸ੍ਰੋਤ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘੱਟ ਹਨ ਤੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਸਾਖੀ-ਬ੍ਰਿਤਾਂਤ (hagiographic) ਵਧੇਰੇ।

•

ਜਉ ਤਉ ਪ੍ਰੇਮ ਖੇਲਣ ਕਾ ਚਾਉ ॥
ਸਿਰੁ ਧਰਿ ਤਲੀ ਗਲੀ ਮੇਰੀ ਆਉ ॥

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦਾ ਇਹ ਸਲੋਕ ਅਧਿਆਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਬੜੀਆਂ ਗੰਭੀਰ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅੰਦਰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਹੱਸ ਦੀਆਂ ਕਈ ਸਾਰੀਆਂ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਕਲਾਤਮਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਜੜੀਆਂ ਲੱਭਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ-ਮਾਨਣ ਲਈ ਪਾਠਕ-ਸੁਰਤਿ ਵਾਸਤੇ ਇਸ ਦੀ ਰਚਨਾ, ਇਸ ਦੇ ਵਾਕੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਤਾਤਪਰਜ ਤੇ ਇਸ ਅੰਦਰਲੇ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਅੰਦਰ ਡੂੰਘੀ ਟੁੱਭੀ ਲਗਾਉਣੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ।

ਸੰਬਾਦ

ਸੰਬਾਦ ਇਸ ਸਲੋਕ ਦੀ ਰਚਨਾਤਮਕ ਜੁਗਤਿ ਹੈ: 'ਮੈਂ' ਤੇ 'ਤੂੰ' ਵਿਚਲਾ ਸੰਬਾਦ। ਇਸ ਵਿਚਲੀ 'ਮੈਂ' ਬ੍ਰਹਮ-ਮੈਂ ਹੈ। ਜੁਗਾਦਿ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ 'ਮੈਂ' ਇਕੱਲੀ ਸੀ, ਕੋਈ ਹੋਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਲਬਰੇਜ਼ ਵਿਸ਼ਵ-ਆਤਮਾ ਕਿਉਂਕਿ ਆਪ ਸੁਧਾ ਪਿਆਰ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਪਿਆਰ ਲੁਟਾਉਣਾ ਲੋਚਦੀ ਸੀ। ਸੋ ਇਸ ਨੇ ਸਿਰਜਣਾ ਸਾਜ ਦਿੱਤੀ। ਜਗਤ ਦਾ ਪਾਸਾਰ ਉਸਾਰ ਲਿਆ ਤਾਂ ਜੁ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਉਪਰ ਆਪਣਾ ਆਪਾ ਲੁਟਾ ਸਕੇ:

ਦਾਤਾ ਕਰਤਾ ਆਪਿ ਤੂੰ ਤੁਸਿ ਦੇਵਹਿ ਕਰਹਿ ਪਸਾਉ ॥

(ਵਾਰ ਆਸਾ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 463)

ਕਰਤਾ ਹੋਣ ਤੋਂ ਵੀ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾਤਾ ਹੋਣ ਦਾ ਚਾਉ ਉਸ ਅੰਦਰ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਤਦੇ ਉਸ ਨੇ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ ਤੇ ਤੁੱਠ ਕੇ ਆਪਣੇ ਸਿਰਜੇ ਜੀਆਂ ਉਪਰੋਂ ਪਿਆਰ ਵਾਰਨੇ ਕੀਤਾ। ਇਉਂ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ 'ਮੈਂ' ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਿਸੇ 'ਤੂੰ' ਦੀ ਸਾਖ਼ਤ ਕੀਤੀ—ਇਥੋਂ ਹੀ 'ਮੈਂ' ਤੇ 'ਤੂੰ' ਦਾ ਸੰਬਾਦ ਤੁਰਿਆ। ਉੱਤਮ ਪੁਰਖ ਕੇਵਲ ਰੱਬ ਹੈ, ਉਹੋ ਪ੍ਰਥਮ ਪੁਰਖ ਹੈ, ਉਹੋ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ। ਮਨੁੱਖ ਤਾਂ ਮੱਧਮ ਪੁਰਖ ਹੈ। ਪ੍ਰਥਮ ਪੁਰਖ ਨੂੰ ਮੱਧਮ ਪੁਰਖ ਕੇਵਲ ਸੰਬਾਦ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਜਾਣ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਉਸੇ ਬ੍ਰਹਮ—'ਮੈਂ' ਦਾ ਸਿਰਜੀ ਹੋਈ 'ਤੂੰ' ਨਾਲ ਸੰਬਾਦ ਹੈ—ਗੁਰੂ ਜਿਸ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਹੈ। ਵਿਚਾਰ ਅਧੀਨ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ 'ਮੈਂ', ਸਿਰਜਿਤ 'ਤੂੰ',

ਨਾਲ ਸਿੱਧਾ ਸੰਬਾਦ ਰਚਾਉਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇਣ ਦਾ ਸਾਧਨ ਸੁਝਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਜੋ ਆਪ ਸੁਧਾ ਪਿਆਰ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵੀ ਅਨੰਤ ਪਿਆਰ ਹੈ :

...ਭਾਖਿਆ ਭਾਉ ਅਪਾਰੁ ॥ *(ਜਪੁ ਜੀ, ਪੰਨਾ 2)*

ਉਸ ਨਾਲ ਸੰਬਾਦ ਵੀ ਇਸੇ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਇਕ ਅਨੂਠੇ ਪਿਆਰ-ਸੰਬਾਦ ਦਾ ਮੁੱਢ ਬੱਝਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਪ੍ਰੇਮ-ਲੀਲ੍ਹਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਪ੍ਰੇਮ-ਖੇਲ ਹੈ। ਸੰਬਾਦ ਵਿਚ ਵੀ ਦੋ ਧਿਰਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਖੇਲ ਵਿਚ ਵੀ। ਖੇਲ ਵੀ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਸੰਬਾਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸੰਬਾਦ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਖੇਲ। ਮਜ਼ੇ ਦੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸੰਬਾਦ ਵਿਚਲੇ 'ਮੈਂ' ਤੇ 'ਤੂੰ' ਵਿਚ ਅਦਲਾ-ਬਦਲੀ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਓਨਾ ਚਿਰ ਤਕ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਤਕ 'ਮੈਂ' ਤੇ 'ਤੂੰ' ਦਾ ਨਿਬੇੜਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ— ਜਦ ਤਕ 'ਮੈਂ', 'ਤੂੰ' ਵਿਚ ਸਮਾ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੀ। ਜਦ ਸਮਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ :

ਕਬੀਰ ਤੂੰ ਤੂੰ ਕਰਤਾ ਤੂ ਹੂਆ ਮੁਝ ਮਹਿ ਰਹਾ ਨ ਹੂੰ ॥
ਜਬ ਆਪਾ ਪਰ ਕਾ ਮਿਟਿ ਗਇਆ ਜਤ ਦੇਖਉ ਤਤ ਤੂ ॥
(ਸਲੋਕ ਕਬੀਰ ਜੀ, ਪੰਨਾ 1375)

ਇਥੇ 'ਮੈਂ' ਤੇ 'ਤੂੰ' ਪੜਨਾਂਵ ਨਹੀਂ, ਦੋਵੇਂ ਅਨਾਮ ਹਨ, ਪਰ ਹੋਂਦ-ਹੀਣੇ ਨਹੀਂ। ਸਗੋਂ ਅਸਤਿਤਵ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹਨ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਪੁਸਤਕ ਨਹੀਂ, ਆਵਾਜ਼ ਹੈ, ਸੱਦ ਹੈ, ਬਾਣੀ ਹੈ, ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਰੇ ਦਾ ਸਾਰਾ ਸੰਬਾਦ ਹੈ—ਅਰਸ਼ ਤੇ ਫ਼ਰਸ਼ ਵਿਚਲਾ ਸੰਬਾਦ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਵਿਚਲਾ ਸੰਬਾਦ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਪਰਸਪਰਤਾ ਵਰਤਦੀ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਧਰਮਾਂ ਅੰਦਰ ਤਾਂ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬਾਦ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕ ਰਹੱਸ ਹੋ ਕੇ ਵਰਤਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਸੰਬਾਦ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਵੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਰੀਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਵਿਚਾਰ ਅਧੀਨ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਨਿਹਿਤ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਨਿੱਕੀ 'ਮੈਂ', ਵੱਡੀ 'ਤੂੰ' ਨੂੰ (ਅਪ੍ਰਗਟ ਤੌਰ 'ਤੇ) ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ, "ਮੈਂ ਤੇਰੇ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ-ਸੰਬਾਦ ਕਰਨ ਦੀ ਚਾਹਵਾਨ ਹਾਂ, ਤੇਰੇ ਨਾਲ ਪਿਆਰ-ਖੇਡ ਖੇਡਣ ਦੀ ਇੱਛੁਕ ਹਾਂ।" ਤੇ ਵੱਡੀ 'ਮੈਂ' ਉੱਤਰ ਵਜੋਂ ਇਹ ਸਲੋਕ ਉਸ ਛੋਟੀ 'ਤੂੰ' ਪ੍ਰਤੀ ਉਚਾਰਦੀ ਹੈ :

ਜਉ ਤਉ ਪ੍ਰੇਮ ਖੇਲਣ ਕਾ ਚਾਉ ॥
ਸਿਰੁ ਧਰਿ ਤਲੀ ਗਲੀ ਮੇਰੀ ਆਉ ॥ *(ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਵਧੀਕ, ਪੰਨਾ 1412)*

ਪ੍ਰੇਮ

ਪ੍ਰੇਮ ਕੀ ਹੈ, ਤੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਖੇਲ ਕੀ ਹੈ ? ਪ੍ਰੇਮ ਕੋਈ ਚੰਚਲ, ਆਵੇਗੀ, ਉਤਾਵਲਾ ਮਨੋ-ਭਾਵ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਕ ਸ਼ਾਂਤ-ਚਿੱਤ, ਗੰਭੀਰ, ਸੰਤੋਖਵਾਨ ਮਨੋ-ਬਿਰਤੀ ਹੈ— ਇਕ ਆਤਮ-ਸੰਪੰਨ ਬਿਰਤੀ। ਹੁੰਗਾਰਾ ਮਿਲੇ ਤਾਂ ਪ੍ਰੇਮ ਸ਼ੁਕਰਾਨੇ ਵਿਚ ਭਿੱਜਦਾ ਹੈ;

ਹੁੰਗਾਰਾ ਨਾ ਮਿਲੇ ਤਾਂ ਵੀ ਬੇਦਿਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਸਗੋਂ, ਪਰਤ ਕੇ ਆਪਣੇ ਹੀ ਹਿਰਦੇ ਨੂੰ ਹੋਰ ਮੁਲਾਇਮ ਤੇ ਨਿਰਮਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਰੱਬ ਆਪ ਪਿਆਰ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਹਰ ਪਿਆਰ ਰੱਬ ਦੇ ਪਿਆਰ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਹੈ—ਇਕ ਜੀਵੰਤ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ।

ਪ੍ਰੇਮ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪਣਾ ਆਪ ਵਾਰਦਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਵੀ ਵਿਹਾਝਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਸਗੋਂ ਪਿਆਰੇ ਖ਼ਾਤਰ ਉਸ ਉਪਰੋਂ ਕੁਰਬਾਨ ਹੋਣ ਦਾ ਚਾਹਵਾਨ ਹੋਇਆ ਫਿਰਦਾ ਹੈ :

ਜਿਸੁ ਪਿਆਰੇ ਸਿਉ ਨੇਹੁ ਤਿਸੁ ਆਗੈ ਮਰਿ ਚਲੀਐ॥

(ਵਾਰ ਸਿਰੀਰਾਗ, ਮ: ੨, ਪੰਨਾ 83)

ਪਿਆਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ 'ਅਸੰਭਵ' ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਪਿਆਰ ਆਤਮ ਬਲੀਦਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ—ਆਪਣੇ ਪਿਆਰੇ ਪ੍ਰਤੀ। ਇਹ ਬਲੀਦਾਨ ਹੀ ਅਸਲ ਪਿਆਰ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਤੇ ਪਿਆਰ ਸਭ ਤੋਂ ਔਖਾ ਸਬਕ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਸਿੱਖਣ ਲਈ ਅਤਿ ਦੀ ਘਾਲਣਾ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਆਪਾ ਤਿਆਗਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਇਸ ਦੀ ਅਜ਼ਮਾਇਸ਼ ਹੈ।

ਪ੍ਰੇਮ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਦੂਜਾ ਸੂਰਜ ਹੈ, ਜੋ ਕੇਵਲ ਕਿਸੇ ਇਕ ਦਿਨ ਨੂੰ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਾਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਰੁਸ਼ਨਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਤੇ ਰੁਸ਼ਨਾ ਵੀ ਸਕਦਾ ਹੈ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲਈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਇਕ ਵਾਰ ਉਦੈ ਹੋਇਆ ਫਿਰ ਅਸਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਜੋ ਅਸਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਪਿਆਰ ਦਾ ਸੂਰਜ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਪਿਆਰ ਦੇ ਸੂਰਜ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵੀ ਅਖੁੱਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਨਿੱਘ ਵੀ ਅਮੁੱਕ। ਪਿਆਰ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਨਾ ਹਨੇਰਾ ਵਾਪਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਠੰਢੀਰ।

ਪ੍ਰੇਮ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਮਾਰਗ ਹੈ। ਰੱਬ ਦਾ ਪਿਆਰ ਸਦੀਵਤਾ ਨੂੰ ਰੂਪ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਪਿਆਰ ਰੱਬ ਦੇ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰਵਾਨ ਸੁਭਾਉ ਦਾ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਪਰਛਾਵਾਂ ਹੈ। ਇਹ ਉਸੇ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਸੁਭਾਉ ਦਾ ਦੁਜਾਵਾ ਰੂਪ ਹੈ।

ਵਲੱਭ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰੇਮ ਮਾਰਗ ਦੀਆਂ ਕਈ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਮਿੱਥੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਹਨ :

ਭਾਵ ਦੇ 17 ਵੱਖ ਵੱਖ ਅਰਥ ਹਨ; ਪਰ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਇਹ ਕਿਸੇ ਹੋਰਸ ਲਈ ਬੁਨਿਆਦੀ ਖਿੱਚ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ।

ਇਹ ਗੁਣ ਕਾਮ ਵਾਸਨਾ ਕਾਰਨ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਆਕਰਸ਼ਣ ਹੈ, ਜੋ ਪ੍ਰੇਮੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਭਰੋਸੇ ਭਰਿਆ ਪਿਆਰ ਹੈ, ਜੋ ਪਿਆਰ-ਯੁਕਤ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਹੋ ਕੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਇਹ ਪਿਆਰ ਦੀ ਕੋਮਲ ਤੇ ਸੂਖਮਭਾਵੀ ਵੰਨਗੀ ਹੈ।

ਇਹ ਪ੍ਰਿਯ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਅਭਿਲਾਖਾ ਵਾਲਾ ਪਿਆਰ ਹੈ।

ਇਹ ਗੰਭੀਰਤਾ ਭਰਿਆ ਪਿਆਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਅੰਸ਼ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੋਣ ਲੱਗਦਾ ਹੈ।[1]

---

1. ਕਿਉਂਕਿ ਰੱਬ ਹੈ ਹੀ "ਜੱਤ੍ਰ ਤੱਤ੍ਰ ਦਿਸਾ ਵਿਸਾ ਹੁਇ ਫੈਲਿਓ ਅਨੁਰਾਗ॥੮੦॥" *(ਜਾਪੁ, ਪਾ: ੧੦)*

ਇਹ ਰੱਬ ਨਾਲ ਅਤਿ ਡੂੰਘਾ ਪਿਆਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਰੱਬ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਜੀਊਣਾ ਅਸੰਭਵ ਲੱਗਦਾ ਹੈ।[2]

ਪਰ ਬਿਰਹਾ ਉਹ ਤੀਬਰ ਰੂਪ ਹੈ, ਜੋ ਅਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਪਿਆਰ, ਗਿਆਨ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਤੇ ਬੁੱਧੀ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਧੀ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਨਫ਼ਾ-ਨੁਕਸਾਨ ਹੀ ਸੋਚ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪਿਆਰ ਹੀ ਹੈ, ਜੋ ਕੁਰਬਾਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਿਆਰ ਪਾਸ ਇਕ ਤੀਬਰਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਅੰਦਰ ਧੱਸ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਅਜੋੜ ਵਗਦੀ ਤੁਰੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪੈਰ ਪਿੱਛੇ ਨਹੀਂ ਹਟਾਂਦੀ ਤੇ ਲਕਸ਼ 'ਤੇ ਪੁੱਜੇ ਬਿਨਾਂ ਸਾਹ ਨਹੀਂ ਲੈਂਦੀ।

ਪਿਆਰ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਨਾਮ ਸ਼ਹਾਦਤ ਵੀ ਹੈ। ਸ਼ਹਾਦਤ ਉੱਚਤਮ ਪ੍ਰੇਮ-ਕ੍ਰੀੜਾ ਹੈ। ਬਾਹਰਲੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਵੀ ਉੱਤਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਅੰਦਰਲੀ ਸ਼ਹਾਦਤ—ਹਉਮੈ ਦੀ ਬਲੀ—ਪ੍ਰੇਮ-ਕ੍ਰੀੜਾ ਦਾ ਸਿਖਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਤਲੀ 'ਤੇ ਸਿਰ ਧਰ ਕੇ ਨਿਤਰਨ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਇਸ ਅੰਦਰਲੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੀ ਪ੍ਰਪੱਕਤਾ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਸ਼ਹਾਦਤ ਹੀ ਹੈ।

ਖੇਲਣ

ਇਥੇ ਖੇਲਣਾ, ਸੰਸਾਰਕ ਖੇਲਣਾ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਹਾਰ ਜਿੱਤ ਦਾ ਸਵਾਲ ਉੱਠੇ। ਇਥੇ ਖੇਲਣਾ ਦਾ ਅਰਥ 'ਸੰਭਾਵਨਾ ਦਾ ਖੇਡਣ' ਹੈ। ਇਹ ਖੇਡ ਧਰਤੀ ਦਾ ਧੰਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਆਕਾਸ਼ੀ ਚੋਜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਧਰਤੀ ਤਾਂ ਸਾਥੋਂ ਵਿਗਾਰ ਹੀ ਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂ ਆਕਾਸ਼ ਹੀ ਹੈ, ਜੋ ਸਾਨੂੰ ਪਿਆਰ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਵਾਲੀ ਖੇਡ ਖਿਡਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰਕ ਖੇਡ ਸਾਨੂੰ ਧੰਦੇ ਧਾਵਣੀਆਂ ਤੋਂ ਛੁੜਾ ਕੇ ਵਿਰਾਮ ਦਾ ਅਉਸਰ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰੇਮ-ਖੇਡ ਵੀ ਸਾਨੂੰ ਸੰਸਾਰਕ ਧੰਦਿਆਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰ ਕਿਸੇ ਚੋਜੀ ਪ੍ਰੀਤਮ ਨਾਲ ਅੱਖ-ਮਚੋਲੀ ਖੇਡਣ ਦਾ ਅਉਸਰ ਜੁਟਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਾਸ ਪਾਉਣੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਦੇ ਵੀ ਨੇਮ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਾਲਣ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਵੀ ਘਾਲਣਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਘਾਲਣਾ ਦਾ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਵਿਚ ਵੀ ਇਕ ਟੱਕ ਧਿਆਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ—ਨਿਰ-ਯਤਨ, ਸਹਜ ਧਿਆਨ ਦੀ। ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਕੈਸੇ ਆਚਰਣ ਦੇ ਮਾਲਕ ਹਾਂ, ਕਿਤਨੇ ਸਿਦਕ ਨਾਲ ਜੀਉਂਦੇ ਹਾਂ, ਕਿਤਨੇ ਸੰਤੋਖ ਨਾਲ ਉਡੀਕਦੇ ਹਾਂ, ਕਿਤਨੀ ਬਲਵਾਨਤਾ ਨਾਲ ਜੂਝਦੇ ਹਾਂ, ਪਰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕਿਤਨੇ ਚਾਉ ਨਾਲ ਖੇਡਦੇ ਹਾਂ। ਕਿਸੇ ਦੇ ਖੇਲ ਖੇਲਣ ਦੇ ਢੰਗ ਤੋਂ ਇਹ ਵੀ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕੈਸਾ ਮਨੁੱਖ ਹੈ।

ਖੇਲ ਵਿੱਚੋਂ ਦੋਵੇਂ ਪਾਸੇ ਖੇਡਦੇ ਹਨ। ਕੇਵਲ ਅਸੀਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਖੇਡਦੇ, ਸਾਡਾ ਮਾਲਕ ਵੀ, ਜੋ ਦੂਜੀ ਧਿਰ ਹੈ, ਉਹ ਵੀ ਖੇਡਦਾ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਖੇਡਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ,

2. ਨਾਨਕ ਨਾਮੁ ਮਿਲੈ ਤਾਂ ਜੀਵਾਂ ਤਨੁ ਮਨੁ ਥੀਵੈ ਹਰਿਆ॥ *(ਸਲੋਕ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 1429)*

ਸਾਨੂੰ ਖਿਡਾ ਕੇ ਖ਼ੁਸ਼ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ—ਉਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਪਿਤਾ ਆਪਣੇ ਨੰਨ੍ਹੇ ਬਾਲਕ ਨੂੰ ਖਿਡਾ ਕੇ ਖ਼ੁਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

ਖੇਲੈ ਬਿਗਸੈ ਅੰਤਰਜਾਮੀ ॥ *(ਗਉੜੀ ਸੁਖਮਨੀ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 277)*

ਉਹ ਕੇਵਲ ਸਾਡੇ ਨਾਲ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਾਰੀ ਸਿਰਜਣਾ ਨਾਲ ਅੰਦਰੋਂ ਹੋ ਕੇ ਖੇਡਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰਾ ਵਿਸ਼ਵ ਉਸ ਦਾ ਖੇਲ-ਪਾਸਾਰਾ ਹੈ। ਪਰ ਉਸ ਦਾ ਖੇਲ ਵੀ ਇਕ ਅਖੇਲ ਖੇਲਣ[3] ਹੈ ਤੇ ਅੰਤ ਸਾਰਾ ਪਾਸਾਰ ਸਾਂਭ ਕੇ ਉਹ ਨਵੇਕਲਾ ਹੋ ਬਹਿੰਦਾ ਹੈ—ਫਿਰ ਤੋਂ ਕੋਈ ਨਵੀਂ ਬਿਸਾਤ ਵਿਛਾਉਣ ਲਈ।

ਪਰ ਸਾਡੇ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਦੀ ਜੋ ਖੇਡ ਖੇਡਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਅੰਦਰ ਉਹ ਸਾਥੋਂ ਸਾਡੀ ਹਉਮੈ ਦੀ ਬਲੀ ਮੰਗਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਗਲੀ ਵਿਚ ਜੋ ਖੇਡ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਖੇਡਣਹਾਰਿਆਂ ਦੇ ਧੜ 'ਤੇ ਸੀਸ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਉਹ ਤਾਂ ਸਿੰਰ ਤਲੀ 'ਤੇ ਰੱਖ ਕੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।

ਚਾਉ

ਚਾਉ ਇਕ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਸੂਖਮ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਹੈ, ਜੋ ਪਿਆਰੇ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਆਸਵੰਦੀ ਤੋਂ ਉਪਜਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਆਸ ਕਾਰਨ ਇਸ ਅੰਦਰ ਇਕ ਆਨੰਦਮਈ ਉਤਸੁਕਤਾ ਵੀ ਬਣੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਉਤਸ਼ਾਹ ਵੀ। ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਹੈ, ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਦੀ; ਜੀਵੰਤ ਉਮੰਗ ਦੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਬਲ ਉਤਸ਼ਾਹ ਵਰਤਦਾ ਹੈ ਤੇ ਚਾਹਵਾਨ ਅਧੀਰਤਾ ਜਾਗਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਤਿ ਤੇ ਸੁਹਾਣ ਦਾ ਸਦੀਵੀ ਮਿਲਾਪ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[4] ਇਸ ਦਾ ਸੁਭਾਉ ਸਦਾ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਨਮੁਖ ਛਬੀ ਖਿੜੇ ਮੱਥੇ ਵਾਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਅੰਦਰ ਇਕ ਰੀਝ ਵੀ ਵਰਤਦੀ ਹੈ, ਇਕ ਤਾਂਘ ਵੀ, ਇਕ ਲਗਨ ਵੀ ਤੇ ਇਕ ਉਮਾਹ ਵੀ।

ਖੇਲਣ ਦਾ ਚਾਉ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਪ੍ਰੇਮ-ਖੇਲ ਖੇਲਣ ਦਾ ਚਾਉ। ਇਸ ਵਿਚ ਦੋਹੀਂ ਪਾਸੀਂ ਚਾਉ ਵਰਤਦਾ ਹੈ। ਵੱਡੀ 'ਮੈਂ', ਛੋਟੀ 'ਤੂੰ' ਨੂੰ ਤਾਂ ਕਹਿ ਹੀ ਰਹੀ ਹੈ : "ਜਉ ਤਉ ਪ੍ਰੇਮ ਖੇਲਣ ਕਾ ਚਾਉ ॥", ਪਰ ਵੱਡੀ 'ਮੈਂ' ਵੀ ਤਾਂ ਚਾਉ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਸੱਜਣ ਵੀ ਤਾਂ ਚਾਈਆ ਹੈ[5], ਇਹ ਦੁਪਾਸੜ ਦਾ ਚਾਉ ਹੈ। ਇਕ ਚਾਉ ਜਦੋਂ ਦੂਜੇ ਚਾਉ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਤਾਂ :

...ਮਿਲੁ ਚਾਉ ਚਾਈਲੇ ਪ੍ਰਾਨ ॥ *(ਆਸਾ ਛੰਤ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 462)*

ਸੋ ਹੁਣ ਵੱਡੀ 'ਮੈਂ' ਨੇ ਛੋਟੀ 'ਤੂੰ' ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦੇ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ, "ਜੇਕਰ ਤੇਰੇ ਅੰਦਰ ਮੇਰੇ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਖੇਡ ਖੇਡਣ ਦੀ ਰੀਝਵਾਨ ਉਮੰਗ ਜਾਗੀ ਹੈ ਤਾਂ ਆਪਣਾ ਸਿਰ ਤਲੀ 'ਤੇ ਧਰ ਕੇ ਮੇਰੀ ਗਲੀ ਆ।"

---

3. ਖੇਲ ਖੇਲ ਅਖੇਲ ਖੇਲਨ ਅੰਤ ਕੋ ਫਿਰਿ ਏਕ ॥੮੧॥ *('ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ', ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 5)*
4. ਸਤਿ ਸੁਹਾਣੁ ਸਦਾ ਮਨਿ ਚਾਉ ॥ *(ਜਪੁ ਜੀ, ਪੰਨਾ 4)*
5. ਸਜਣੁ ਮੈਡਾ ਚਾਈਆ ਹਭ ਕਹੀ ਦਾ ਮਿਤੁ ॥ *(ਵਾਰ ਮਾਰੂ ਡਖਣੇ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 1096)*

ਸਿਰ ਧਰਿ ਤਲੀ

ਅਭਿਮਾਨ ਨਾਲ ਸਿਰ ਉੱਚਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਨਮੋਸ਼ੀ ਨਾਲ ਨੀਵਾਂ। ਇਉਂ ਸਿਰ ਨਾਲ ਸਾਡੀ ਹਉਮੈ ਵੀ ਜੁੜੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ।

ਸੀਸ ਕੁਰਬਾਨ ਕਰਨਾ ਆਪਣੀ ਅਕਲ-ਦਾਨਾਈ, ਆਪਣੀ ਵਡਿਆਈ, ਆਪਣੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਤੇ ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਵੱਧ ਆਪਣੀ ਹਉਮੈ 'ਤੇ ਮਾਣ ਦੇ ਤਿਆਗ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਹੈ।

ਸਿਰ ਦੇਣਾ, ਉੱਚਤਮ ਕੁਰਬਾਨੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਕਿਤਨੇ ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:

ਤੈ ਸਾਹਿਬ ਕੀ ਬਾਤ ਜਿ ਆਖੈ ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਕਿਆ ਦੀਜੈ ॥
ਸੀਸੁ ਵਢੇ ਕਰਿ ਬੈਸਣੁ ਦੀਜੈ ਵਿਣੁ ਸਿਰ ਸੇਵ ਕਰੀਜੈ ॥

(ਵਡਹੰਸੁ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 558)

ਸਿਰ ਦੇਣਾ ਸਿਦਕ ਦੀ ਸਲਾਮਤੀ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਪਿਆਰਵਾਨ ਆਤਮਾਵਾਂ ਪਾਸ ਹੀ ਸੀਸ ਦੇ ਕੇ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰ ਦੀ ਸਦਾਕਤ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦਾ ਸਾਹਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਸ਼ਹਾਦਤ ਕਿਸੇ ਆਦਰਸ਼ ਪਿੱਛੇ ਮੌਤ ਨੂੰ ਕਬੂਲ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਿਆਰ ਦੀ ਉੱਚਤਮ ਕਿਰਿਆ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਸਿਦਕ ਵੱਲੋਂ ਦਿੱਤੀ ਹੋਈ ਸ਼ਹਾਦਤ ਹੀ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰੇ ਪ੍ਰਤੀ ਪਿਆਰ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਉਸ ਮਿਹਰਵਾਨ ਦੀ ਗਲੀ ਵਿਚ ਪਿਆਰ ਹੀ ਕਬੂਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਨੂੰਨ ਨਹੀਂ। ਜਨੂੰਨ ਤਾਂ ਨਫ਼ਰਤ ਵਾਲਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਸੋ ਕਬੂਲ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ? ਪਿਆਰ ਦੀ ਥਾਂ ਹੱਠ-ਧਰਮ ਵੀ ਥਾਇਂ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ। ਹੱਠ-ਧਰਮ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਹੱਠ ਦਾ, ਆਪਣੀ ਹਉਮੈ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਹਉਮੈ ਤੇ ਪਿਆਰ ਦਾ ਤਾਂ ਆਪਸੀ ਵਿਰੋਧ ਹੈ।

ਸ਼ਹਾਦਤ ਰਾਹੀਂ ਕਬੂਲੇ ਹੋਏ ਸੱਚ ਦੀ ਉਚਿਤਤਾ, ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਤੇ ਨਿਆਂ-ਪੂਰਨਤਾ ਦਾ ਸਬੂਤ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਜਿਸ ਉਪਰ ਸਿਦਕ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਸ਼ਹਾਦਤ ਉਸ ਦੀ ਹਕੀਕਤ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਵੀ, ਉਸ ਦੇ ਸੱਚ ਦਾ ਵੀ!

ਇਹ ਸੁੰਦਰਤਮ ਨਿਮਰਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਨਿਮਰਤਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਨੀਵਾਂ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ, ਆਪਣੀ ਨਿਗੁਣਤਾ ਪਛਾਣਨਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਨਿਮਰਤਾ ਪਿੱਛੇ ਇਕ ਨਿਰ-ਸ਼ਬਦ ਐਲਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, "ਹੇ ਮਾਲਕ! ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਕੁਛ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਨਾ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਕੁਝ ਕਰਨ ਜੋਗਾ ਹਾਂ। ਜਿਤਨਾ ਚਿਰ ਤੇਰੀ ਬਰਕਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਮੇਰਾ ਅਸਤਿਤਵ ਅੱਗੇ ਤੁਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਤੂੰ ਹੀ ਹੈਂ ਜੋ ਸਰਬ ਕਲਾ ਸਮਰੱਥ ਤੇ ਸਰਬ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਹੈਂ। ਤੂੰ ਹੀ ਮੈਨੂੰ ਬੇਵੱਸ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰ ਸਕਦਾ ਹੈਂ।"

ਐਸੀ ਨਿਮਰਤਾ ਆਤਮ-ਸਮਰਪਣ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਬ੍ਰਹਮ-ਸ਼ਰਨਾਗਤਿ ਭਾਲਦੀ ਹੈ ਤੇ ਸ਼ਰਨਾਗਤਿ ਦਾ ਦਰਜਾ ਭਗਤੀ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਉੱਚਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਸਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਪਿਆਰ

ਕਰਨਾ ਹੀ ਜਾਣਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਰਨਾਗਤਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਪਾਸੋਂ ਉਸੇ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ ਲੜ ਫੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਭਾਣੇ ਨੂੰ ਮਿੱਠਾ ਮੰਨ ਕੇ, ਉਸ ਉਪਰ ਭਰੋਸਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਰੱਬ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮ-ਪਾਤਰ ਤਾਂ ਮਿਥਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਮੁਕਤੀ ਦਾਤਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ, ਸ਼ਰਨਾਗਤਿ ਵਿਚ ਰੱਬ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਮੁਕਤੀ ਦਾਤਾ ਮੰਨ ਕੇ ਤੁਰੀਦਾ ਹੈ। ਉਸੇ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਸਾਡਾ ਛੁਟਕਾਰਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਹੋਰ ਹਰ ਝਾਕ ਛੋੜ ਕੇ ਕੇਵਲ ਉਸ ਦੀ ਓਟ ਲੈਣੀ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਤਾਂ ਪਿਆਰੇ ਨੂੰ 'ਨਮੋ ਨਮੋ ਨਮੋ ਨਮੋ ਨੇਤ ਨੇਤ ਨੇਤ ਹੈ' ਹੀ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਸ਼ਰਨਾਗਤਿ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ:

ਅਬ ਹਮ ਚਲੀ ਠਾਕੁਰ ਪਹਿ ਹਾਰਿ ॥
ਜਬ ਹਮ ਸਰਣਿ ਪ੍ਰਭੂ ਕੀ ਆਈ ਰਾਖੁ ਪ੍ਰਭੂ ਭਾਵੈ ਮਾਰਿ ॥

(ਦੇਵਗੰਧਾਰੀ ਮ: ੪, ਪੰਨਾ 527)

ਸ਼ਰਨਾਗਤਿ ਤਨੋਂ ਮਨੋਂ ਇਹ ਪੁਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਹੇ ਸ਼ਰਨ ਯੋਗ:

ਸਰਣਿ ਪਰੇ ਕੀ ਰਾਖਹੁ ਸਰਮਾ ॥ *(ਆਸਾ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 12)*

ਤੇ ਇਹ ਅਰਦਾਸ ਉਹੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਦਿਲੋਂ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਕਿ:

ਜੋ ਸਰਣਿ ਆਵੈ ਤਿਸੁ ਕੰਠਿ ਲਾਵੈ ਇਹੁ ਬਿਰਦੁ ਸੁਆਮੀ ਸੰਦਾ ॥

(ਬਿਹਾਗੜਾ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ 544)

ਸਿਰ ਤਲੀ 'ਤੇ ਧਰਨ ਦਾ ਇਕ ਅਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ—'ਮੌਤ ਤੋਂ ਬੇਖ਼ੌਫ਼ ਹੋਣਾ'। ਮਨੁੱਖ ਮਰਨ-ਧਰਮੀ ਹੈ, ਫਿਰ ਵੀ ਮਰਨ ਤੋਂ ਡਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜੋ ਮਰਨ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਸਿਖਰ-ਤਿਉਹਾਰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਮੌਤ ਪਾਸੋਂ ਡਰਦੇ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਦਾ ਜਸ਼ਨ ਮਨਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਮੌਤ ਦਾ ਭੈਅ ਸਾਡੇ ਅੰਦਰ ਬੁਜ਼ਦਿਲੀ ਵੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਮੰਦੇ ਕਰਮ ਕਰਨ ਵੱਲ ਵੀ ਪ੍ਰੇਰਦਾ ਹੈ। ਖ਼ੌਫ਼ ਵਾਲੇ ਸਿਸਕ ਸਿਸਕ ਕੇ ਮਰਦੇ ਹਨ। ਜਸ਼ਨ ਮਨਾਉਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਾਨ ਨਾਲ ਸ਼ਹੀਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਅਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਸਿਦਕਵਾਨਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਸਦਾਕਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮੌਤ ਵੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਖੇਡ ਲੱਗਦੀ ਹੈ ਤੇ ਐਸੀ ਖੇਡ ਖੇਡਣ ਤੋਂ ਉਹ ਸੰਕੋਚ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਸਗੋਂ ਚਾਉ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੋਏ ਫਿਰਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ-ਖੇਡ ਖੇਡਣ ਦਾ ਵਲ ਸਿਖਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਜਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਇਹ ਖੇਡ ਕਿਵੇਂ ਖੇਡਣੀ ਹੈ। ਸੋ ਪ੍ਰਭੂ ਆਪ ਉਸ ਨੂੰ ਲੋੜੀਂਦੀ ਹਿਦਾਇਤ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ: "ਆ ਤੈਨੂੰ ਦੱਸਾਂ ਪ੍ਰੇਮ-ਖੇਡ ਕਿਵੇਂ ਖੇਡੀਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਖੇਡ ਖੇਡਣ ਦਾ ਤੈਨੂੰ ਚਾਉ ਹੈ ਨਾ, ਸੋ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਬਾਣਾ ਪਹਿਨ ਤੇ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪਣੀ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਕਤਲ ਕਰ। ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਮਰਨਾ ਕਬੂਲ ਕਰ। ਦੁਨਿਆਵੀ ਧੰਦਿਆਂ ਵਿਚ ਜਿਊਣ ਦੀ ਆਸ ਤਿਆਗ। ਆਪਣੀ ਨਿਗੂਣਤਾ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਤੇ ਮੋਈ ਹੋਈ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਤਲੀ 'ਤੇ ਲੈ ਕੇ, ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਸਮਰਪਣ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸਦੀ ਦਰਵੱਟਣ 'ਤੇ ਜਾ ਰੱਖ।"

•